علوم القرآن



تالیف

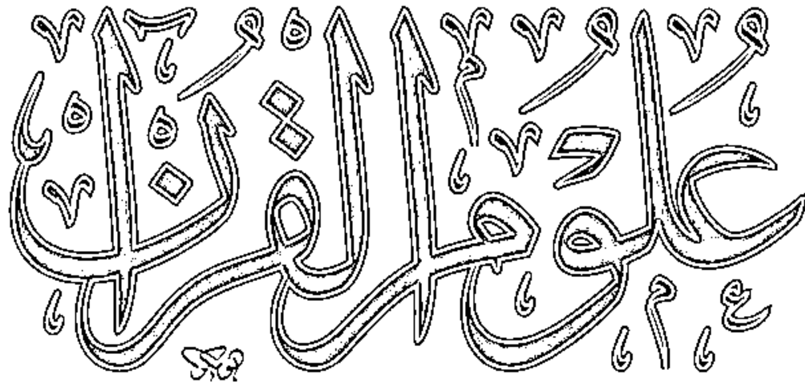
مولانا شمس الحق افغانی رحمۃ اللہ علیہ

۱۳۱۸ – ۱۴۰۳ھ

۱۹۰۱ – ۱۹۸۳ء



ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ



تالیف

مولانا شمس الحق افغانی رحمۃ اللہ علیہ



السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرات اہل علم، عزیز طلبہ اور معزز قارئین کی خدمت میں گذارش:

الحمدللہ! اس کتاب کی تصحیح کی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے۔ اس کے باوجود اگر کوئی غلطی نظر آئے یا کوئی مفید تجویز ہو تو براہ کرم تحریر کر کے ہمیں ضرور ارسال فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت بہتر اور غلطی سے پاک ہو سکے۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیراً

البشریٰ ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

برائے خط وکتابت: 9-A/1 محمد علی سوسائٹی، بالمقابل عوامی مرکز، شاہراہ فیصل، کراچی۔ 75350

کتاب کا نام : علوم القرآن

تألیف : مولانا شمس الحق افغانی

قیمت برائے قارئین : فہرست کتب ملاحظہ فرمائیں۔

سن اشاعت : ۱۴۳۶ھ/۲۰۱۵ء

ناشر : البشریٰ ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

7/275 ڈی۔ایم۔سی۔ایچ۔سوسائٹی، بالمقابل عالمگیر روڈ، کراچی۔ پاکستان

فون نمبر : +92-21-37740738, +92-21-34541739

ویب سائٹ : www.maktaba-tul-bushra.com.pk
www.albushra.edu.pk

ای میل : info@maktaba-tul-bushra.com.pk
info@albushra.edu.pk

ملنے کا پتہ : البشریٰ ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، کراچی۔ پاکستان

موبائل نمبر : 0092-21-37740738, 34541739, 0321-2196170, 0334-2212230, 0302-2534504, 0314-2676577, 0346-2190910

اس کے علاوہ تمام مشہور کتب خانوں میں بھی دستیاب ہے۔

فہرستِ مضامین



پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَحْدَہٗ وَالصلاۃ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ لَّانَبِیَّ بَعْدَہٗ.

احقر چالیس سال سے زیادہ عرصہ قرآن حکیم کی خدمت میں مصروف رہا ہے، اور قرآنی علوم سے متعلق تفاسیر اور دیگر مصنفات جن سے قرآن فہمی میں مدد لی جاسکتی تھی خواہ قدیم ہوں یا جدید، ان کا بقدرِ استطاعت مطالعہ کیا گیا، اور جو معارف قلب پر منجانب اللہ وارد ہوئے، ان سب کو وقتاً فوقتاً درسِ قرآن کی شکل میں پیش کرتا رہا۔

احقر کے ان دروس سے قدیم و جدید دونوں طبقوں کو بحمد اللہ امید سے زائد نفع ہوا۔ احباب کا اصرار تھا کہ میں تفسیر لکھوں، لیکن میں نے بجائے تفسیر لکھنے کے یہ مناسب سمجھا کہ قرآنی علوم کے مختلف شعبوں پر مختلف کتابیں لکھ دوں، تاکہ مختصر وقت میں ناظرین ان کو پڑھ سکیں، اور ضخامت کی کمی کی وجہ سے کم مالی استطاعت رکھنے والے حضرات بھی ان سے مستفید ہوسکیں، لیکن تالیف میں اس امر کا خیال رکھا گیا کہ

ا۔ مطالبِ قرآن کے تعیّن میں جادۂ سلف سے انحراف نہ ہو، اور جو کچھ معارف وحقائق بیان ہوں وہ اپنے اندر مسلکِ سلف کی تائیدی شان رکھتے ہوں، نہ تحریفی۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ دورِ حاضر چوں کہ دورِ عقلیت وتفلسف ہے، لہٰذا مقاصدِ شرعیہ نقلیہ کو عقل اور فلسفہ کے رنگ میں بیان کیا جائے، تاکہ مغرب زدہ طبقہ کے لیے سامانِ ہدایت ہو۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ تعبیراتِ مقاصد میں اصطلاحی تعبیرات سے کم کام لیا جائے، اور زیادہ تر وہی تعبیر اختیار کی جائے جو مذاقِ جدید کے مطابق ہو۔ احقر چوں کہ بے حد مصروف ہے، لہٰذا غیر ضروری بسط وتفصیل سے اجتناب کیا گیا، اور مطلب خیز اختصار پر اکتفا کیا گیا،

ورنہ عام مصنفینِ دورِ حاضر کے انداز پر اگر تالیف ہوتی تو اس سے کئی گناہ زیادہ ضخیم کتاب مرتب ہوسکتی تھی۔

کتاب کی ترتیب حسبِ ذیل ہے:

۱۔ضرورۃ القرآن: یعنی نوعِ انسانی کے لیے وحی الٰہی اور قرآن کی ضرورت پر عقلی و فلسفی دلائل۔

۲۔صداقۃ القرآن: یعنی قرآن کے منجانب اللہ ہونے اور معجز ہونے کی عقلی دلائل اور مستشرقینِ یورپ کی تردید۔

۳۔تنزیل القرآن وتدوینہ: نزولِ قرآن وجمعِ قرآن کی تحقیق۔

۴۔محفوظیۃ القرآن: قرآن کی محفوظیت کے دلائل اور مستشرقین کے شبہات کی تردید۔

۵۔مہمات القرآن: یعنی قرآن کے اہم مقامات کا حل اور ان کے حِکَم واسرار اور ازالۂ شبہات۔

۶۔احکام القرآن: قرآن کے فقہی احکام اور ان کی حکمت اور دورِ حاضر کے شبہات کے جوابات۔

۷۔تعبیرات القرآن: قرآنی تعبیرات کا حقیقی حل، تاکہ صحیح مطالبِ قرآنی معلوم ہوسکیں اور جدید الخیال اہلِ قلم کی خامیاں واضح ہوجائیں۔

پہلے پانچ باب کو ایک کتابی شکل میں شائع کر رہا ہوں جس کا نام ''علوم القرآن'' ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس خدمت کی تکمیل کی توفیق دے، اور اس کو قبول فرما کر میرے لیے ذریعۂ نجاتِ آخرت کردے، اور محترم الحاج سید عبدالرشید شاہ صاحب مہتمم مدرسہ فاروقیہ بہاولپور کے لیے اللہ جَلَّ شَانُہٗ یہ کتاب سعادت کا موجب بنادے کہ ان کی دینی محبّت اور مجاہدانہ مساعی اس کتاب کی اشاعت کا سبب بنیں۔

احقر:

شمس الحق افغانی عفا اللہ عنہ

ضرورۃ الوحی والقرآن

انسان کی سعادت وشقاوت کے اصول بتلانے کے لیے عقلِ انسانی کافی نہیں۔

ایک: تو اس وجہ سے کہ عقل کے معلومات سائنس کے اُصول کے تحت تجربات اور مشاہدات کے تجزیہ وتحلیل سے ماخوذ ہیں، اور سعادت وشقاوت کے اُصول عقائد، اخلاق اور اعمال کی خصوصیات کی معرفت سے ماخوذ ہیں جو کہ تجربات، مشاہدات اور محسوسات کے دائرہ سے خارج ہیں، تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ اُن کا تجزیہ وتحلیل نہیں کیا جاسکتا، اور نہ ان کے لیے کوئی لیبارٹری ہے۔

دوم: اس وجہ سے کہ عقل کے فیصلوں میں وہم کی مداخلت ہوتی ہے، جس کی وجہ سے عقل کے فیصلوں میں غلطی واقع ہوجاتی ہے۔

تیسری: وجہ یہ ہے کہ عقول متفاوت ہیں۔ عقلِ صحیح کی صورتیں کم اور عقولِ فاسدہ کی صورتیں ان امور کے متعلق زیادہ ہیں۔

چوتھی: یہ کہ عقل کے فیصلے بسا اوقات جذبات کے تحت ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے ان کے فیصلے اکثر غلط ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقوامِ عالم کی عقلوں کے فیصلے معرفتِ الٰہی، دریافتِ حقیقتِ نبوت، اور مجازاتِ اعمال اور امورِ آخرت اور صحیح اور غلط اعمال کے متعلق متضاد ہیں۔ کوئی قوم شرک کو صحیح سمجھتی ہے، کوئی تثلیث کو، کوئی خدا پرستی کو، کوئی مخلوق پرستی کو۔ کوئی قوم گائے کا گوشت کھانے کو معصیت سمجھتی ہے، کوئی اس کے خلاف۔ کوئی خنزیر خوری کو اچھا سمجھتا ہے، کوئی اس کے خلاف۔ کسی کا طریقہ عبادت ورضائے الٰہی کچھ ہے، کسی کا کچھ۔ کسی کا تصورِ نبوت اور ہے کسی کا اور۔ کوئی مجازاتِ اعمال جنّت ودوزخ کی شکل میں مانتا ہے، کوئی بصورتِ راحت والمِ رُوحانی، کوئی بصورتِ تناسخ۔ یہی حال تمام امورِ روحانیہ میں ہے جو اس امر کی دلیل ہے کہ مذکورہ امور میں عقل کافی نہیں۔

اب ہم وہ دلائلِ عقلی پیش کرتے ہیں جن سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ان امور کی معرفت کے لیے خالقِ کائنات کی وحی اور کلامِ الٰہی یا بالفاظِ دیگر قرآن کی ضرورت ہے، تاکہ

انسان کی سعادت وشقاوت کے اصول کا قطعی فیصلہ اس طرح طے ہو جائے کہ جس میں کسی شک وشبہ کی گنجایش باقی نہ رہے۔ جس کے دلائل حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ ضرورۃ القرآن کی دلیلِ بقائی

پہلی دلیل، دلیلِ بقائی ہے۔ فطرتاً ہر انسان کی خواہش ہے کہ اس کو دوامِ بقا وحیات حاصل ہو، کیوں کہ انسان کی کل نعمتیں وابستۂ حیات ہیں، اگر حیات نہ ہوتو کل نعمتیں: مال، جاہ، اقتدار، خوراک، پوشاک، بیوی سب بے کار ہیں۔ اس فطری جذبے کی دلیل یہ ہے کہ ہر انسان کی بقائے حیات پر اگر کوئی دشمن حملہ کرے تو وہ حبِّ ذات اور حبّ بقا کے جذبے کے تحت مدافعت کی کوشش کرتا ہے، اور حیات وبقا کو محفوظ رکھنے کی جدوجہد کرتا ہے۔ اسی طرح اگر اس پر کسی بیماری کا حملہ ہو جس سے حیات وبقا کو خطرہ لاحق ہوتا ہے تو وہ علاج معالجہ پر بڑی رقم خرچ کر کے بقائے حیات کے لیے سعی کرتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حبِّ بقا کا جذبہ فطری ہے، اب اس عالمِ تغیّرات اور جہانِ فنا میں کسی انسان کو یہ فطری مقصد حاصل نہیں۔

اب اگر زندگی کے کسی دور میں بھی انسان کو دوامِ حیات اور استمرارِ بقا کا مقصد حاصل نہ ہوتو ایسی صورت میں یہ کہا جائے گا کہ انسان نے ایک ناممکن چیز کی فطری خواہش کی، جو علم النفسیات کے لحاظ سے درست نہیں، کیوں کہ ناممکناتِ فطری مطلوب نہیں ہو سکتے، اور نہ ایک ناممکن مقصد پر تمام افرادِ انسانی متفق ہو سکتے ہیں۔ یہ بات ناممکن ہے کہ دو دُونے پانچ ہوتو کیا پوری انسانی تاریخ میں صرف ایک شخص ایسا مل سکتا جس کی یہ خواہش ہو کہ دو دُونے پانچ ہو جائے؟ یہ ناممکنِ عقلی ہے۔ اسی طرح ناممکنِ عادی بھی فطرتاً تمام انسانوں کا مطلوب نہیں بن سکتا۔ کوئی انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے یہ خواہش نہیں رکھتا کہ وہ انسان ہو کر ساری عمر کھانے پینے اور سانس لینے سے بے نیاز ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناممکن امر خواہ عقلی ہو یا عادی، تمام انسانوں کا فطری مطلوب نہیں بن سکتا، تو دوامِ حیات جو فطرتاً تمام انسانوں کا مطلوب ہے وہ ناممکن نہیں، بلکہ ممکن الحصول ہے۔

اب دوامِ بقا کے لیے اس دنیا میں جو عالمِ تغیّرات ہے ایسی چیزیں موجود ہیں جو اگر جلد خراب اور بگڑ جانے والی چیزوں کے ساتھ لگ جائے تو اُن کے ربط و تعلّق سے اس کو ایک محدود زمانے تک بقا حاصل ہو جاتی ہے۔ مثلاً: تازہ مچھلی کو نمک لگا کر اور خشک کر کے ایک مدت تک باقی رکھا جاسکتا ہے۔ چین وغیرہ میں شہد سے بھرے ہوئے صندوق میں آدمی کی لاش کو رکھ کر بقائے محدود کا سامان کیا جاتا ہے۔ مصر کے آثارِ قدیمہ میں ایسے سیب دریافت ہوئے کہ اس پر لکھی ہوئی تاریخ سے یہ معلوم ہوا کہ پانچ ہزار سال سے وہ سیب ممی کی وجہ سے (جو انسانوں کے ایک عالمِ تغیّر میں ایک دریافت کردہ مصالحہ ہے) محفوظ ہے۔ تو کیا جب عالمِ تغیّر میں اضافۂ بقا کا یہ سامان موجود ہے تو ابدی اور لافانی اشیا میں ایسا کوئی مصالحہ نہیں جس کا ربط و تعلّق انسان کی روح سے حاصل ہو کر اس کو دوامِ بقا اور استمرارِ حیات کے وصف سے متصف کر دے؟

ابدی اور لازوال چیزیں اللہ اور اس کی صفات ہیں جن سے انسان کے ساتھ قابلِ اتصال چیز صرف اللہ کا وصفِ کلام یا وحی الٰہی ہے جو اپنی ابدیت کی وجہ سے انسان کے لیے دوامِ حیات اور بقائے مستمر کا سامان بن سکتی ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے مختلف انبیا علیہم السلام پر اپنا کلام اُتارا، تاکہ انسان کو دوامِ حیات (جو اس کا فطری مطلوب ہے) حاصل ہو۔ یہ شُبہ کہ کلامِ الٰہی مثلاً: قرآن تو دنیا میں نازل ہوا تو دنیا میں اس نے دوامِ حیات کیوں نہیں بخشا، نامعقول ہے، کیوں کہ دوامِ حیات کے لیے دارالفناء (دنیا) سے منتقل ہونا ضروری ہے، تاکہ مؤثراتِ فنا کے عوامل سے اس کو خارج کر کے دوامِ حیات کے مصالحہ سے ایسے محفوظ جہانِ حیات میں اس کو بقائے دوام حاصل ہو، جہاں پر اس کی ضد اور مخالف مؤثرات موجود نہ ہوں۔ اس کے علاوہ اس جہان میں اگر دوام ہو تو کرۂ ارض کی تنگنائی تمام افرادِ انسانی کی سکونت کی متحمّل نہیں ہوسکے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ دوامِ بقا کے فطری جذبے کی تکمیل کے لیے کلامِ الٰہی اور وحیِ ربانی کی ضرورت ہے۔ یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اسلامی زاویۂ نگاہ سے کلامِ الٰہی پر ایمان رکھنے والوں کو جس طرح جنّت کی صورت میں دوامِ حیات حاصل ہوگا تو منکرینِ کلامِ الٰہی اور کفار کو بھی دوزخ کی صورت میں دوامِ حیات ہوگا، لیکن وہ حیات موت سے بدتر ہے، جس کا جواب

یہ ہے کہ کلامِ الٰہی کا اثر دوامِ حیات ہے، کیوں کہ کلامِ الٰہی ابدی ہے، اور اس کا اثر بھی حیاتِ انسانی کو ابدی بناتا ہے جو مومنین اور کفار دونوں کے حق میں بشکلِ دوامِ جنّت اور دوامِ دوزخ موجود ہے، تو کلامِ الٰہی کا اصل اثر دوامِ حیات رہا۔ لیکن دوامِ حیات کی دو قسمیں ہیں: دوام باراحت اور دوام بادرد والم، یعنی ایک سُکھ کا دوام اور دوم دُکھ کا دوام۔ یہ فرق انسانی استعداد اور طرزِ عمل نے پیدا کیا ہے کہ سُکھ والوں نے ایمانی استعداد کے ساتھ کلامِ الٰہی سے ربط قائم کیا، اور کفار نے مخالفت اور استعدادِ انکار کے ساتھ قائم کیا، اس لیے دوام کی نوعیت میں فرق آیا۔ جس کی مثال یہ ہے کہ سورج کے شعلوں کا اثر چیز کو سفید کرتا ہے، لیکن جب دھوبی گھاٹ میں کپڑے دھوتا ہے، اور سورج کی روشنی پڑتی ہے تو اس سے کپڑے تو سفید ہو جاتے ہیں، لیکن خود دھوبی کا بدن سیاہ اور کالا ہو جاتا ہے، حالاں کہ سورج کا ربط دونوں سے یکساں ہے۔ یہ تفاوت کپڑے اور دھوبی کے بدن کے استعداد کے فرق کی وجہ سے ہوا۔ یہی حال اہلِ ایمان اور اہلِ کفر کا ہے۔ قرآن نے بھی اسی فرق کو واضح کیا ہے:

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ۙ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا۝﴾[1]

ہم قرآن کو اُتارتے ہیں تمام کمزوریوں کو دُور کرنے اور قوت ورحمت کا سامان کرنے کے لیے، لیکن کفار کے معاندانہ ظلم کی وجہ سے یہ قرآن اُن کے لیے نقصان کا سامان بن جاتا ہے۔

۲۔ دلیلِ قانونی

انسان میں فطرتاً دو قوتیں: شہویہ (نزوعیہ) وغضبیہ موجود ہیں۔ قوتِ شہویہ قدرت نے اس کو اس لیے عطا کی ہے کہ اس کے ذریعہ اپنے فوائد کے لیے جدوجہد کرے، اور غضبیہ اس لیے کہ اگر کوئی دوسری قوت ان کے ساتھ ان فوائد کے حصول میں مزاحمت اور مقابلہ کرے تو قوتِ غضبیہ کے ذریعہ یہ مدافعت کر کے اس کا مقابلہ کرے۔ انسانی فوائد کے کلیات

---

[1] بنی اسرائیل: ۸۲۔

۱۔ ماکول، ۲۔ مشروب، ۳۔ ملبوس، ۴۔ مسکن ہے اور بعد از بلوغ ۵۔ منکوح یعنی بیوی ہے۔ یہی تمام انسانوں کے محبوب مقاصد ہیں۔ یہ سب جسمانی مقاصد ہیں، یعنی کھانے کا سامان، پینے کا سامان، پوشاک اور مکان رہائش اور روحانی اور معنوی مقاصد دو اور ہیں: ۶۔ دین اور ۷۔ جاہ، یعنی وہ دین اور عزت کی طلب بھی کرتا ہے، اور اگر کوئی مزاحمت کر دے تو قوتِ غصبیہ کے ذریعہ اس مزاحم سے مقابلہ بھی کرتا ہے۔ جب یہ سب چیزیں تمام انسانوں کے مقاصد ہیں تو ہر ایک ان کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور ان کے حصول کی راہ میں جو بھی مانع وحائل بنے گا تو اس کے ساتھ مزاحمت ومقابلہ کرے گا، جن کی وجہ سے ان امور میں افرادِ انسانی کے درمیان جھگڑے اور منازعات اور مخاصمات قائم ہوں گے، اور دیوانی وفوج داری مقدمات برپا ہوں گے جو ہر ملک اور ہر قوم میں ہمیں صاف نظر آ رہے ہیں۔ اس لیے ان سات (۷) حقوق کی حفاظت کے لیے قانونِ عادلانہ کی ضرورت فطرتاً ناگزیر ہے تا کہ اقامتِ انصاف ہو اور نزاع ختم ہو۔ اب وہ قانون کس کا ہو؟ انسان کا یا خدا کا؟ تو یہ ظاہر ہے کہ اس قانونِ عادلانہ کے بنانے والے کے لیے مندرجہ ذیل چار اوصاف کا ہونا ضروری ہے:

۱۔ علمِ محیط۔

۲۔ رحمتِ کاملہ۔

۳۔ قدرتِ تامہ۔

۴۔ غیر جانبداری۔

علمِ محیط اس لیے ضروری ہے کہ انسانی حقوق کے ہر پہلو کا علم رکھتا ہو، اور انسانی فوائد وحقوق کے متعلق اس کو انسان کے تمام ادوارِ حیات پر نظر ہو، یعنی دنیا، قبر، آخرت۔ تا کہ اس کا عادلانہ فیصلہ انسانی زندگی کے ان تمام منزلوں میں دُرست ہو، ایسا نہ ہو کہ ایک دور کے لیے درست ہو، اور باقی کے لیے غلط ہو، اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ فیصلہ انسان کے انفرادی نتائج کے لحاظ سے بھی دُرست ہو اور اجتماعی لحاظ سے بھی، اور ظاہری نتائج کے لحاظ سے بھی اور گہرے اور عمیق نتائج کے لحاظ سے بھی، مثلاً: اگر انسان سود کے جواز اور رضامندی کے ساتھ

زنا اور لواطت کے جواز کا قانون بنائے، جیسے یورپی قانون ہے، تو اس میں شخصی آزادی کے خوش نما جذبے کا تو لحاظ رکھا گیا ہے، لیکن ان سب میں سوسائٹی اور معاشرے کے اجتماعی ضرر، اسی طرح سُود کے عمیق نتائج یعنی حرص میں اضافہ، انسانی ہمدردی کے فقدان اور زنا اور لواطت سے صحتِ جسمانی اور عملی قوتوں کی کمزوری کی مضرتوں کو نظر انداز کیا گیا ہے، نیز قبر و آخرت میں جوان پر عذاب ہوگا، کو بھی پس پُشت ڈال دیا گیا ہے۔

رحمتِ کاملہ اس لیے ضروری ہے کہ قانونِ عادلانہ کی تدوین کے وقت غفلت نہ برتی جائے، اور دیدہ و دانستہ قانون میں ایسے اجزا شامل نہ کردے جو خلافِ انصاف ہوں۔

قدرتِ کاملہ اس لیے ضروری ہے کہ کسی دباؤ میں آکر راہِ عدل سے انحراف نہ کردے یا مجرم کو سزا دینے میں کمزوری نہ دکھائے۔

لاجانبداریت یعنی قانون ساز کے لیے غیر جانبدار ہونا اس لیے ضروری ہے کہ وہ ہم قوم، ہم وطن، ہم رنگ اور ہم زبان لوگوں کی طرف داری نہ کرے، اور قانون سازی میں ان کی رعایت کرکے اوروں کو نقصان نہ پہنچائے، جیسے کہ اہلِ یورپ آج کل ایسا کرتے ہیں۔

یہ چاروں صفات جو قانونِ عادلانہ کی تشکیل کے لیے ضروری ہیں وہ صرف ذاتِ خداوندی میں موجود ہیں، نہ اس کے برابر کسی کا علم محیط ہے، نہ اس کے برابر کسی کی رحمت۔

اَللّٰهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهٖ مِنَ الْأُمِّ بِوَلَدِهَا.

خدا کی رحمت اس سے زیادہ ہے جو ماں کو اولاد پر ہے۔

نہ اُس کے برابر کسی کی قدرت ہے کہ کسی سے دب کر قانون بنانے میں اس کی رعایت کرے، یا مجرم کی سزا میں کسی سے ڈرے، اور صرف خدا کی ذات ہے جو غیر جانبدار ہے، نہ وہ کسی کے ساتھ قومیت یا وطن میں شریک ہے کہ ہم قوم اور ہم وطن لوگوں کی رعایت کرے، نہ کسی کا ہم رنگ اور ہم زبان ہے، بلکہ وہ ایسی ذات ہے جو ﴿لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ﴾[1] ﴿لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ﴾[2] نہ اس کی نسل ہے، نہ کسی سے شرکت ہے۔ اس لیے قانونِ عادلانہ جو

[1] اخلاص:۳۔ [2] شوریٰ:۱۱۔

انسان کا فطری حق ہے، وہ صرف اسی ذات سے مختص ہے۔

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اِک وہی، باقی بتانِ آذری

﴿اِنِ الۡحُکۡمُ اِلَّا لِلّٰہِ ؕ﴾[1]

قانون بنانا صرف خالقِ کائنات کا حق ہے۔

اور وہی قانونِ خداوندی، وحی الٰہی اور احکامِ ربانی یا قرآن کا نام ہے، لہٰذا قرآن کی ضرورت نوعِ انسانی کے لیے ثابت ہوئی۔ بہرحال! انسانی حقوق کے متعلق قانونِ خداوندی کے سوا کسی انسانی قانون کی حکمرانی جاہلیت کی حکمرانی ہے۔

﴿اَفَحُکۡمَ الۡجَاہِلِیَّۃِ یَبۡغُوۡنَ ؕ وَمَنۡ اَحۡسَنُ مِنَ اللّٰہِ حُکۡمًا لِّقَوۡمٍ یُّوۡقِنُوۡنَ ۝﴾[2]

کیا لوگ انسان کے جاہلانہ قانون طلب کرتے ہیں، اللہ سے بہتر قانون کس کا ہے اس قوم کے لیے جو حقیقت پر یقین کرتی ہو؟

غیر حق چوں ناہی و آمر شود
زور بر ناتواں قاہر شود
زیرِ گردوں قاہری از آمری است
آمری از ماسوی اللہ کافری است

(اقبال)

۳۔ ضرورۃُ القرآن کی دلیلِ غذائی

دلیل غذائی: انسان جسم اور روح سے مرکب ہے، جس میں روح جسم کی نسبت اعلیٰ اور اشرف ہے اور بدن اس کی نسبت ادنی اور خسیس ہے، یہی وجہ ہے کہ جب موت کے ذریعہ بدن سے روح نکل جاتی ہے تو بدن بے کار ہو جاتا ہے۔ اور روح کی یہ برتری اس قدر واضح اور بدیہی

---

[1] یوسف: ۴۰۔ [2] مائدۃ: ۴۹۔

ہے کہ حیوانات اور جمادات تک اس سے باخبر ہیں۔ مثلاً: روح بدن میں موجود ہو اور وہ کئی دن کسی جگہ سویا ہوا ہو تو کوئی چیز اس پر حملہ آور نہیں ہوتی، نہ کیڑے مکوڑے پاس پھٹکتے ہیں، نہ کوے گدھ اس کا گوشت نوچتے ہیں، نہ زمین اس کے بدن کو کھاتی ہے اور نہ ہوا اور سورج کی دھوپ اس کو بدبودار کرسکتی ہے، لیکن اسی انسان کے بدن سے جب جان اور روح نکل جاتی ہے تو جمادات اور حیوانات اس پر حملہ آور ہو جاتے ہیں حالاں کہ مرنے سے پہلے وہ کائنات کا حاکم تھا، نہ محکوم۔ ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[1]

پھر زمین اُس کے جسم کو کھاتی ہے، اور دھوپ بدبو کرنا شروع کرتی ہے، اور کیڑے مکوڑے ناک اور منہ میں گھسنا شروع کرتے ہیں، اور کوے گدھ اس کا گوشت نوچنا شروع کردیتے ہیں۔ یہ سب چیزیں جو پہلے انسان سے مغلوب تھیں موت کے بعد کیوں غالب آگئیں، اسی وجہ سے کہ وہ الہامِ الٰہی کے ذریعہ اس امر سے واقف ہیں کہ انسان میں قوت وغلبے کی علت اس کی روح ہے۔ موت سے جب وہ جدا ہوئی تو اب وہ غالب نہیں رہا، بلکہ ان سب چیزوں سے مغلوب ہوگیا جو روح کی برتری کی دلیل ہے۔ اب جب بدن کم تر اور روح بدتر ہے اور کمتر کی غذا کے لیے قدرت نے انتظام کیا ہے، یہاں تک کہ گندم کا دانہ جس کو انسان کھاتا ہے تو اس کا پودا جب بنتا ہے کہ یہ وسیع کارخانۂ عالم اس میں اپنا کام کرے، زمین اور پانی تخمِ گندم سے پودا اُگاتے ہیں، ہوا اس کو تازہ وتر رکھتی ہے، ستاروں کی کشش اس کی نشوونما کی خدمت کرتی ہے، سورج اس فصل اور دانے کے پکا کردینے میں مددگار ہے۔ اس طرح یہ وسیع کارخانۂ عالم بدنِ انسانی کی تیاری میں لگا ہوا ہے، یہاں تک کہ سورج سمندروں سے بخارات اُڑا کر بادل میں تبدیل کرتا ہے، تاکہ پانی برسے اور اس حقیر جزوِ انسانی یعنی بدن کی غذا کی تکمیل ہو۔

اب یہ ضروری ہے کہ قدرت نے ضرور انسان کے اس اعلیٰ اور برتر جزو کی غذا کا بھی انتظام کیا ہوگا، کیوں کہ یہ ممکن نہیں اور حکمتِ خداوندی کے خلاف ہے کہ کم تر جزو کی غذا کا

[1] جاثیہ:۱۳۔

انتظام کیا جائے اور اعلیٰ جزو کی غذا کو نظر انداز کیا جائے۔ یہ تو ایسا ہوگا کہ کوئی گھوڑے پر سوار رئیس کسی کا مہمان ہو جائے وہ گھوڑے کے کھانے پینے کا انتظام کر دے، لیکن خود گھوڑے کے سوار یعنی اس رئیس کو نظر انداز کر دے، نہ کھانے کا بندوبست، نہ پینے کا۔ یہاں بھی بدن سواری کی طرح ہے، اور روح اُس پر سوار ہے۔ اگر بدن اور سواری کی غذا کا انتظام قدرت کی طرف سے ہوا ہے تو روح کی غذا کا انتظام بھی ضروری ہے، کیوں کہ نہ گھوڑا غذا کے بغیر اپنے فرائض بجالاسکتا ہے، نہ گھوڑے کا سوار فرائض پورے کرسکتا ہے، اس لیے کہ غذا کی ضرورت دونوں کو ہے، دونوں یعنی بدن اور روح اسی عالمِ تغیّر میں رہایش رکھتے ہیں، اور دونوں اپنے اپنے فرائض کی بجا آوری میں غذا کے محتاج ہیں، ورنہ گھوڑا چل سکے گا، نہ سوار، جو کئی دن سے غذا سے محروم ہو گھوڑے کے لگام کو قابو میں رکھ سکے گا، اور ممکن ہے کہ ٹھوکر لگنے سے دونوں کا خاتمہ ہو جائے۔ بدن زمینی ہے اور اس کی غذا بھی زمینی ہے لیکن روح امرِ ربی ہونے کی وجہ سے عالمِ بالا سے تعلّق رکھتی ہے، لہٰذا اس کی غذا بھی لطیف اور عالمِ بالا سے ہونی چاہیے، اور وہ غذا وحی ربانی اور کلامِ الٰہی یا قرآن ہے، جس میں غذا ہونے کی دو خصوصیات موجود ہیں: میلانِ طبعی، اور نشو و ارتقا، جیسے غذا مثلاً: روٹی اور گوشت کی غذا ہونے کی یہ دو علامتیں ہیں: اول طبیعت کا مائل ہونا، پتھر اور لوہا غذائے جسمانی اس لیے نہیں کہ اس کی طرف میلان نہیں۔ کوئی نہیں چاہتا کہ وہ پتھر لکڑی کو پیس کر کھائے یا لوہے کا برادہ بنا کر کھائے۔ دوم: نشو و نما بھی، جو گوشت روٹی میں موجود ہے وہ پتھر اور لکڑی دونوں میں نہیں۔ اگر کوئی پتھر اور لکڑی پیس کر کھالے تو ترقی بدن نہیں ہوگی، بلکہ بدن ہلاک ہوگا۔ یہی دو علامتیں غذائے روحانی ہونے کی قرآن میں موجود ہیں۔ میلان بھی کہ اجنبی زبان اور ضخیم کتاب ہونے کے باوجود لوگ اس کی تلاوت کرتے ہیں، اور اس کو حفظ کرتے ہیں اور بقائے حفظ کے لیے موت تک اس کا دور وتکرار کرتے ہیں، اور وقت اور محنت کی یہ قربانی قرآنی غذائیت کی روحانی کشش کا نتیجہ ہے، اس لیے وہ غذا روحانی ہے، اگر غذائے جسمانی نہ ہونے سے موتِ جسم واقع ہوتی ہے تو غذائے روحانی نہ ہونے سے موتِ روح جو حقیقی موت ہے واقع ہو جاتی ہے، اور اسی غذائے قرآنی

سے حیاتِ حقیقی کا پیدا ہونا اس آیت میں مذکور ہے:

﴿یَاۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِیْبُوْا لِلّٰہِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحْیِیْکُمْ﴾.[1]

اے ایمان والو! اللہ و رسول کا کہا مانو جب کہ وہ تم کو اس قرآن کی طرف بلاتے ہیں جس میں تمہاری حقیقی زندگی ہے۔

﴿وَمَا یَسْتَوِی الْاَحْیَآءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ﴾.[2]

اعلان کردو کہ قرانی غذا سے محروم مردہ لوگ ان لوگوں کے برابر نہیں جنھوں نے قرآن کی غذائے روحانی سے حقیقی حیات پائی ہے۔

۴۔ دلیلِ دوائی

اس عالمِ تغیّر میں بدنِ انسانی اور روحِ انسانی دونوں کو تغیّرات پیش آتے رہتے ہیں جن کے اسباب بدن کے لیے یا مخالف آب وہوا یا فاسد غذا یا کسی غیر موزوں فعل وحرکت کا ارتکاب، یا کوئی اور حادثہ ہوتا ہے۔ اسی طرح روح کے لیے گندہ، فاسقانہ، ملحدانہ، مشرکانہ ماحول، بری تعلیم، بری تربیت، برا قانون اور برے افعال روحانی امراض کے اسباب ہیں، جس کی وجہ سے ڈاکٹر یا حکیم کی طرف علاج کے لیے رجوع کیا جاتا ہے۔ قدرت نے جب انسان کو اس عالمِ تغیّر میں بسایا ہے تو ساتھ ہی اسی عالمِ کون وفساد میں اس نے ان کے امراض اور بدنی تغیّرات کے علاج کے لیے قدرتی دوائیں بھی رکھی ہیں، تاکہ ان کے استعمال سے وہ صحتیاب ہو۔ بدن اور اس کی دوا چوں کہ دونوں مادی چیزیں ہیں اس لیے انسان اپنے تجربہ وتحلیل وتجزیہ کے ذریعہ ان کی خاصیات کو دریافت کرکے بدنی امراض کے ازالہ کے لیے ان کو استعمال کرسکتا ہے، اور مسلسل تجربہ کے ذریعہ ایک جسمانی طب کے قوانین کو مرتب کرنے کی اہلیت رکھتا ہے، لیکن روحِ انسانی اور اس کے صفات اور امراض تجربۂ انسانی کے دائرہ سے خارج ہیں۔ اس لیے اس کے متعلق نہ انسان کوئی تجربہ کرسکتا ہے، نہ اس کے

[1] انفال: ۲۴۔ [2] فاطر: ۲۲۔

امراض کی تشخیص کرسکتا ہے، اور نہ مؤثر ادویہ کو متعیّن کرسکتا ہے۔ روح خود امرِ ربی اور عالمِ بالا سے متعلق حقیقت ہے۔ لہٰذا اس کی دوا بھی عالمِ بالا سے ہوگی جس سے اس کے امراض کا ازالہ ہوگا۔ زمینی دوا اس پر اثر انداز نہیں ہوسکتی، کیوں کہ خود روح زمینی نہیں، اور روحانی امراض کا علاج بدنی امراض کے علاج سے زیادہ اہم ہے کہ بدنی مرض سے وقتی موت اور روحانی مرض سے دائمی موت وہلاکت واقع ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ بدن کا معالجہ خالقِ کائنات نے خود انسانی تجربے کے سپرد کردیا ہے، لیکن روحانی علاج کے لیے سلسلۂ انبیا علیہم السلام کے ذریعہ انتظام فرمایا۔ وہی انتظام وحی الٰہی اور کلامِ ربانی ہے جو صحتِ روحانی کا علاجِ مجرب اور نسخۂ بے خطا ہے۔

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ﴾.[1]

هم نے قرآن اُتارا جس میں روح کا علاج اور اس کی قوت بخشی کا سامان موجود ہے جو اللہ کی رحمت ہے یقین کرنے والوں کے لیے۔

اس لیے قرآن کے سوا اس وقت ازالۂ امراضِ روحانی وفیضانِ صحتِ روحانی کے لیے اور کوئی علاج اور نسخہ کائنات میں موجود نہیں، کیوں کہ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ کے تحت قرآن تمام نسخہ جات انبیائے سابقین علیہم السلام کو شامل اور اس میں ابدی صحتِ روحانی کے ابدی اصول موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ نے علوم کے انبار پڑھ ڈالے، اور ان ہی کے ذریعہ آسمانِ ترقی پر پہنچے لیکن اس شفائے روحانی سے محرومی کی وجہ سے شرفِ انسانیت سے محروم ہیں۔ نہ ان میں نیکی ہے، نہ خدا ترسی، نہ عدل، نہ اطمینانِ قلب، نہ امن۔ بلکہ ان کی مریض اور گندہ روحوں کی وجہ سے دنیا روز بروز جہنّم کدہ بنتی جارہی ہے، اور فواحش ومنکرات اور خون ریزی کا وہ سیلاب موجزن ہے جس کے رُک جانے کی امید نہیں، بلکہ پوری دنیا کی تباہی کا شدید خطرہ پیدا ہوگیا ہے، کیوں کہ برائی روز افزوں ہے۔

---

[1] بنی اسرائیل: ۸۲۔

۵۔ دلیلِ نوری

اشیا کی دو قسمیں ہیں: ایک مبصرات جو آنکھوں سے نظر آتی ہیں، جیسے زمین سے آسمان تک کی چیزیں۔

دوم غیر مبصرات بلکہ معقولات، جیسے: ایمان، کفر، طاعت، معصیت، اعمالِ انسانی کا حسن وقبح۔ پہلی قسم کی چیزوں کے لیے قدرت نے دو نور پیدا کیے ہیں:

۱۔ داخلی نور ۲۔ اور خارجی نور۔

اول داخلی نور: یعنی آنکھ کی روشنی جو داخلِ انسان میں ہے۔ اگر کسی کی آنکھ اندھی ہو، اور بینائی کے نورِ داخلی سے محروم ہو تو وہ سانپ اور رسی میں فرق نہیں کرسکتا۔

دوم نورِ خارجی جو انسان سے باہر ہے، مثلاً: سورج یا خاص مثلاً: بجلی، لالٹین، چراغ وغیرہ جو انسانی بدن سے خارج اور باہر ہے۔ اگر یہ خارجی روشنی نہ ہو، تو چاہے داخلی روشنی یعنی آنکھ کی بینائی درست ہو، جب بھی تاریکی میں وہ سانپ اور رسی میں فرق نہیں کرسکتا۔ دونوں نور خارجی اور داخلی جمع ہوں تب علم وامتیاز حاصل ہوگا۔

اسی طرح دوسری قسم کی چیزوں کے لیے بھی داخلی اور اندرونی روشنی یعنی عقل کی روشنی اور خارجی یعنی آسمانی روشنی کی ضرورت ہے، تاکہ وہ ایمان وکفر، نیک وبد، خیر وشر میں فرق کرسکے۔ وہ خارجی روشنی روحانی امور کے لیے کلامِ الٰہی ہے جو سورج کی طرح آسمانی نور ہے۔

﴿وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ ۙ﴾[1]

پیروی کرو اس روشنی کی جو حضور ﷺ کے ساتھ نازل کی گئی ہے۔

۶۔ دلیلِ حُبی

انسان بدن اور روح کا مجموعہ ہے، وہ بدن اور جسم کے لحاظ سے جسمانی محبوبات مثلاً:

---

[1] اعراف: ۱۵۷۔

کھانے، پینے، پوشاک، مکان اور جو اِن محبوبات کی تحصیل کا ذریعہ ہو، مثلاً: مال کا خواہاں ہے، یعنی ان سے فطرتاً محبّت کرتا ہے۔ اسی طرح اپنی روحانی خواہش کی فطری تقاضا کے تحت وہ فطرتاً خالقِ کائنات اور خدا سے بھی محبّت کرتا ہے، جو اس کا فطری تقاضا ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان اپنی پوری تاریخ میں اسی حبّ الٰہی کے تقاضا سے خالی نہیں رہا، خواہ اُس نے اس فطری تقاضا کا صحیح اظہار کیا ہے جیسے موحدین ومؤمنین نے، یا غلط اظہار کیا ہے جیسے مشرکین اور بت پرستوں نے کہ انھوں نے غیر اللہ کو اللہ کا مظہر سمجھ کر اس کی عبادت کی، لیکن ان دونوں صحیح اور غلط طریقوں کی پرستش کا اصلی محرک یہی حبّ الٰہی کا فطری جذبہ رہا، یہاں تک کہ روس اور چین کے منکرینِ خدا بھی اسی جذبہ کی وجہ سے مجبور ہوئے کہ چوں کہ اس فطری جذبۂ حبّ الٰہی کو مٹایا نہیں جاسکتا۔ اس لیے انھوں نے اس فطری جذبہ کی تسکین کے لیے لینن اور ماوزے تنگ کی تصویریں اور مجسمے قدم قدم پر نصب کردیے جن کی پرستارانہ تعظیم انھوں نے عملاً جاری کی۔

میں نے ''کمیونزم اور اسلام'' نامی اپنی کتاب میں کمیونسٹوں کا یہ قول نقل کیا کہ ''خدا کی جگہ پر لازم ہے کہ ہم ایک مصنوعی خدا لوگوں کے لیے بطورِ بدل تجویز کردیں، تاکہ اس فطری جذبے کی تسکین کا سامان ہو''۔ چناں چہ انھوں نے اشتراکیت کے ممتاز لیڈروں کو یہ مقام دے دیا۔

بہرحال! اس سے ثابت ہوا کہ محبّتِ الٰہیہ فطری جذبہ ہے، اور ہر جذبے کے کچھ تقاضے ہوتے ہیں۔ اس حبِ الٰہی کے لیے مظہر ہونا ضروری ہے، اور وہ مظہر خدا کی پسند اور ناپسند کی پیروی کرنا ہے، کیوں کہ ہر محبوب کی محبّت کا تقاضا یہ ہے کہ جو امور اس کو پسند ہوں محبّ اس کو بجالائے، اور جو ناپسند ہوں ان سے اجتناب کرے، تاکہ جذبۂ محبّت کی تکمیل ہو، لیکن اس امر کا فیصلہ کہ خدا کی پسند اور ناپسند چیزیں کون سی ہیں تاکہ اس کی مرضیات اور لامرضیات کا پتہ لگ سکے، یہ اس وقت ممکن ہے کہ خدا خود اپنے کلام کے ذریعہ اپنی پسند اور ناپسند امور کا تعین کردے، خدا تو بہت بلند ہے۔ اپنے جیسے انسانوں کی مرضی اور لامرضی اور پسند اور ناپسند کا پتہ ہمیں نہیں لگ سکتا، تاوقت یہ کہ وہ اپنے کلام کے ذریعہ سے اس کی وضاحت نہ کردے، یہاں تک کہ میزبان کے پاس اگر مہمان آجائے تو اس سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ تم کس قسم کا کھانا

پسند اور کون سا ناپسند کرتے ہو، تاکہ اس کے مطابق انتظام کیا جائے۔ جب مہمان قول وکلام کے ذریعہ بتلا دے تب اس کے پسند کے کھانے کا انتظام کیا جاسکتا ہے۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ خدا کی محبّت کی تکمیل کے لیے وہ ہمیں بتلا دے کہ فلاں عقائد واخلاق واعمال واقوال اس کو پسند ہیں اور فلاں ناپسند، جب جا کر اس کی رضا مندی کی راہ کھل سکتی ہے، اور محبّت کا تقاضا پورا ہوسکتا ہے، اور یہ بتلانا بغیر کلامِ الٰہی کے ناممکن ہے، اس لیے وحی اور کلامِ الٰہی کی ضرورت ہے تاکہ اس کی مرضیات اور لامرضیات کا علم حاصل کیا جاسکے، اور وہ کلام قرآن ہے، جس سے ضرورتِ قرآن ثابت ہوئی۔

۷۔ دلیلِ اتباعی

دنیا میں اتباع اور تابعداری موجود ہے۔ اولاد والدین کی اطاعت کرتی ہے۔ تلامذہ اور شاگرد اپنے اساتذہ کی اطاعت کرتے ہیں۔ رعیت حکومت کی اطاعت گزار ہے۔ ماتحت عملہ اپنے افسران کا تابع فرمان ہے۔ زیرِ احسان افراد اپنے محسن کے وفا شعار ہیں۔ یہ صورتیں اور ان صورتوں کے علاوہ تابعداری کے جس قدر شکلیں ہیں وہ سب فطری اور معقول ہیں، اور اسی اطاعت کی وجہ سے نظامِ تمدن قائم ہے۔ اگر اولاد اپنے والدین کی اطاعت نہ کرے تو عائلی زندگی تباہ ہو جائے گی۔ شاگرد استاد کا کہنا نہ مانے تو نظامِ تعلیم درہم برہم ہو جائے گا۔ رعیت میں حکومت کے لیے اور ماتحت عملے میں افسران کی اطاعت نہ ہو تو نظامِ مملکت ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح جس پر احسان کیا جائے وہ اگر محسن کا تابع فرمان نہ ہو تو دنیا میں احسان کا وجود ختم ہو جائے گا۔

اب غور طلب امر یہ ہے کہ دنیا عالمِ اسباب ہے، لہٰذا اس دنیا میں ہر چیز کے لیے کوئی نہ کوئی علت اور سبب کا ہونا ضروری ہے۔ بنا براں ان مذکورہ اطاعتوں کے لیے علتِ اطاعت اور سببِ اتباع کا ہونا ضروری ہے، وہ سببِ اطاعت کیا ہے؟ وہ خود ان امور میں غور کرنے سے نمایاں ہے، اور وہ صرف دو چیزیں ہیں، ایک: احسان، دوم: اقتدار۔ اولاد پر والدین، شاگرد پر استاد اور زیرِ احسان افراد پر محسن کا احسان ہے۔ اور احسان ان تینوں صورتوں میں اطاعت کا

جذبہ پیدا کرنے کا فطری سبب ہے۔ حکومت کو رعیت پر اور ماتحت عملہ پر اقتدار حاصل ہے جو اطاعت کا سبب ہے۔ ان پانچ صورتوں کے علاوہ دو صورتیں اور بھی ہیں جن میں اطاعت پائی جاتی ہے۔ مثلاً: عاشق معشوق کی اطاعت کرتا ہے۔ عوام اہلِ علم مثلاً: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ، اور اہلِ معرفت مثلاً: شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر بزرگانِ دین کی اطاعت کرتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں کا سبب ایک ہی چیز ہے وہ حسن یعنی خوبی ہے، خواہ ظاہری حسن ہو جیسے معشوق کا حُسن عاشقوں کی نظر میں، یا باطنی اور معنوی حُسن ہو جو علمائے دین اور بزرگانِ دین میں موجود ہے۔ لہٰذا اطاعت کی تمام صورتوں کے عِلل و اسباب صرف تین ہیں:

۱۔ قدرت۔ ۲۔ احسان۔ ۳۔ حسن۔

یعنی تین اسباب میں جہاں کہیں ایک سبب بھی موجود ہوگا اس کا فطری تقاضا یہ ہوگا کہ وہاں اطاعت کی جائے گی۔ اب ہم اسی معیار پر انسان اور خالقِ کائنات کا تعلّق پرکھتے ہیں۔ اگر خدا میں اسبابِ اطاعت موجود ہوں تو اس کی اطاعت بھی انسان کے لیے لازمی ہوگی، ورنہ نہیں۔ ظاہر ہے کہ انسان میں جو قدرت ہے یا احسان جس کا معنی بخششِ نعمت ہے یا حسن، وہ سب خالقِ کائنات کا عطیّہ اور بخشش ہے کہ وہی ہر قدرت و نعمت و حسن کا اصلی مرکز ہے۔ اس کی قدرت کے برابر کسی حاکم اور انسانی بادشاہ کی قدرت نہیں، نہ اس کے برابر کوئی احسان کرسکتا ہے اور نہ اس کے برابر کسی میں حسن ہے کہ ہر حسین ظاہری و باطنی کا حسن اسی ذات کا عطیّہ ہے۔ انسانوں میں یہ تین اسباب ضعیف ہیں اور خدا میں قوی تر۔ پھر انسان میں ان تین اسبابِ ضعیفہ میں سے صرف ایک سبب موجود ہے، اور خدا میں تینوں کے تین جمع ہیں، اور قوی تر درجے میں۔ تو کیا پھر فطرتاً اس کی اطاعت لازمی اور ضروری نہ ہوگی؟ یقیناً ہوگی۔ لہٰذا خدا کی ہستی عقلاً واجب الاطاعت ٹھہری۔ اور اطاعت نام ہے حکم ماننے کا، لہٰذا اس فطری اتباع اور اطاعت کے لیے یہ ضروری ہے کہ اسی خدا کے احکام کا مجموعہ بشکلِ کلام اور وحی انسانوں کو پہنچے، تاکہ اتباع و اطاعت کے اس فطری جذبے کی تکمیل کا سامان ہو۔ وہی کلام قرآن ہے جو ابد تک محفوظ ہے۔ لہٰذا قرآن کی نوعِ انسانی کے لیے ضرورت ثابت ہوئی۔

۸۔ دلیلِ نفسیاتی

انسان اگر اپنے نفس اور روح کے آئینہ پر نظر ڈالے تو کلامِ الٰہی یا قرآن کی ضرورت خود اس کے دل و دماغ اور ضمیر کی خاموش آواز ہے۔ ایک سلیم الفطرت انسان خواہ صحرائے افریقہ میں ہو یا آزاد قبائل کے کوہستان میں، جب وہ کسی برائی کا ارتکاب کرتا ہے (خواہ زنا ہو یا قتلِ ناحق) تو اس کا دماغ اور ضمیر اس کے جرم کے ارتکاب سے ضرور متاثر ہوتا ہے، اور وہ خود اپنے ضمیر کے اندر اس جرم کے اثر سے ایک قسم کا انفعال تاثر اور تکدر وانقباض محسوس کرتا ہے، اگرچہ اس کے اس فعل پر کوئی گرفت کرنے والا موجود نہ ہو، اور نہ کوئی حکومت موجود ہو اور نہ کوئی عدالت یا پولیس، اور نہ اس جگہ کوئی ضابطۂ قانون نافذ العمل ہو، بلکہ وہ علاقہ جس میں یہ جرم عمل میں آیا ہے، ہر قانون سے آزاد ہو۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی حالت میں اس تاثر، تکدرِ قلب اور انقباضِ دماغ کا سبب کیا ہے؟ اگر کہا جائے کہ یہ تاثر اس وجہ سے ہے کہ اُس نے جرم کیا یعنی قانون کو توڑا ہے تو مفروضہ صورت میں کوئی انسانی قانون موجود نہیں، اور نہ سزا کا اندیشہ ہے، پھر تاثر کیوں پیدا ہوا؟ ظاہر ہے کہ چاہے غیر شعوری طور پر سہی، لیکن مذکورہ جرم کے ضمیر نے محسوس کیا کہ اس نے کسی قانون کی خلاف ورزی ضرور کی ہے۔ اگر وہاں انسانی قانون ناپید ہے تو ایک حقیقی اور الٰہی ضابطہ انسانی اعمال کے متعلق ضرور موجود ہے، کہ اس جرم سے اسی ضابطہ کو توڑا گیا ہے، اور وہی حقیقی اور الٰہی قانون جس کی خلاف ورزی نے اس مجرم کے ضمیر میں تاثر پیدا کیا وہ کلامِ الٰہی ہے، یا بالفاظ دیگر قرآن ہے۔ جس سے قرآن کی ضرورت نفسیاتی تاثر سے ثابت ہوئی۔

۹۔ دلیلِ تخلیقی

عالَم یعنی ماسوا اللہ صرف دو چیزوں کا نام ہے: انسان اور خادمِ انسان، اور اِن دونوں کا نام عالَم ہے۔ عالم چوں کہ تخلیقِ الٰہی اور فعلِ خداوندی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس کی تخلیق میں

کوئی حکمت ہوگی، جب کہ انسانِ حقیر کوئی فعل بلا منفعت وحکمت نہیں کرتا تو خالق حکیم کیوں کر بے فائدہ اور بے مصلحت کام کرے گا، مشہور ہے: فِعْلُ الْحَكِيمِ لَا يَخْلُوْ عَنِ الْحِكْمَةِ.
اب مخلوقاتِ الٰہیہ میں عقلاً وجودِ حکمت ضروری ٹھہرا، خواہ انسان ہو یا خادمِ انسان۔ مؤخر الذکر یعنی خادمِ انسان کی حکمت کی دریافت بالکل ظاہر ہے کہ عرش سے لے کر فرش تک کل کائنات خادمِ انسان ہے جن سے انسان کی پرورش ہوتی ہے خواہ انسان اس کو جانے یا نہ جانے۔ زمین، معدنیات، نباتات، حیوانات، آگ، ہوا، سمندر سب سے انسان کی منفعت وابستہ ہے۔ سورج کی گرمی اور روشنی، ستاروں کی چمک اور کشش سب انسان کی فائدہ رسانی میں مصروف ہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ﴾[1]

اور مسخر کیا تمہارے واسطے جو کچھ آسمانوں میں ہے، اور جو کچھ زمین میں ہے۔

خالقِ کائنات نے زمین وآسمان کو تمہاری خدمت اور نفع رسانی میں لگا دیا ہے، اور ایسی زبردست تسخیری اور جبری ڈیوٹی میں ان سب کو جکڑ دیا ہے کہ کسی نگران کی ضرورت نہیں، اور نہ ادائے خدمتِ انسان میں سستی اور غفلت کا اندیشہ ہے۔ لہٰذا ماسوائے انسان جو مخلوقات ہیں ان کی حکمتِ تخلیق واضح ہے کہ انسان کی خدمت گزاری اور اس کی تربیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ان اشیا میں ایک بھی موجود نہ ہو تو انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ جس سے یہ ثابت ہوا کہ انسان کی زندگی کو قائم رکھنا ان تمام چیزوں کی تخلیق کا مقصد ہے۔ لیکن یہ چھوٹا سا انسان جس کی خدمت گزاری کے لیے قدرت نے اس قدر کائنات کا عظیم الشان کارخانہ پھیلا رکھا ہے، اس کی تخلیق کس حکمت کے لیے ہوئی ہے؟ کارخانۂ کائنات کا مقصد تو خود انسان ہے لیکن خود انسان کی تخلیق کس مقصد کے لیے ہوئی وہ مقصد ظاہر ہے کہ کارخانۂ عالم سے متعلق نہیں، کیوں کہ عرش سے فرش تک کی کائنات کو انسان کی تخلیق اور وجود سے کوئی فائدہ نہیں، البتہ انسان کو ان سے فائدہ ہے، جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ کارخانہ نہ ہو تو انسان زندہ نہیں رہ سکتا،

---
[1] جاثیہ:۱۳۔

بلکہ معدوم ہوگا، لیکن اگر انسان نہ ہو اور باقی کارخانہ موجود ہو تو وہ قائم رہ سکتا ہے اور اس کا کچھ نہیں بگڑتا۔ انسان سب سے اشرف ہے، لہٰذا اس کا مقصد بھی اشرف ہوگا، جیسے گھوڑا اشرف ہے گدھے سے، تو اس کا مقصد بھی گدھے کے مقصد سے اعلیٰ ہوتا ہے۔ وہ مقصد تخلیقِ انسانی اس کے بغیر کچھ نہیں کہ جہان انسان کے لیے ہے، اور انسان خالقِ جہان یعنی خدا کے لیے ہے کہ وہ نائب اور خلیفۂ خدا ہونے کی حیثیت سے وہ کام کرے جو اس کے آقا کا منشا ہے۔ اسی منشائے الٰہی پر خود عامل ہو اور دوسروں کو عامل بنائے۔ اسی کا معنی ہے عبدیت اور بندگی۔

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]

جن وانس کی تخلیق خالقِ کائنات کی عبدیت اور بندگی کے لیے ہے۔

اس بندگی اور منشائے الٰہی کی تکمیل میں خدا کا کوئی نفع نہیں بلکہ خود انسان کا فائدہ ہے کہ اس طرح وہ اپنے مقصدِ تخلیق کی تکمیل کر کے حیاتِ ابدی کی مسرتوں سے بہرہ ور ہو جائے گا۔ اب مقصدِ تخلیق یا منشائے الٰہی معلوم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ خود خدا اپنے منشا کی وضاحت کر دے، اور وہ وضاحت اللہ کے کلام اور وحی الٰہی کے بغیر ناممکن ہے۔ لہٰذا کلامِ الٰہی کی ضرورت ثابت ہوئی جو قرآن حکیم ہے۔

۱۰۔ دلیلِ ترحمی

رحمت وشفقت صفات کمال اور خوبی ہے، اور رحمت کا نہ ہونا نقص ہے جس سے اللہ کی ذات پاک ہے، اس لیے قرآن میں جگہ جگہ رحمتِ الٰہی کا تذکرہ موجود ہے، اور دیگر کتبِ سماویہ میں بھی اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ خالقِ کائنات میں رحمت کا ہونا ضروری ہے۔ اس کے علاوہ عالمِ کائنات کا موجودہ نقشہ اس کی رحمت کے مشاہدے کا آئینہ ہے۔ کائنات میں جو کچھ ہے وہ صرف دو چیزیں ہیں:

۱۔ مرحوم و منعم علیہ: یعنی جس پر رحمت اور انعام ہوا ہو۔ وہ انسان ہے۔

---

[1] ذاریات: ۵۵۔

۲۔ رحمت ونعمت: وہ تمام مخلوقاتِ علوی وسفلی کا نام ہے جو خدا کی طرف سے انسان کے لیے نعمت ہے اور اس کے لیے سامانِ رحمت ہے۔

﴿وَاِنۡ تَعُدُّوۡا نِعۡمَتَ اللّٰهِ لَا تُحۡصُوۡهَا ؕ اِنَّ الۡاِنۡسَانَ لَظَلُوۡمٌ كَفَّارٌ ۝﴾ [1]

اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گننا چاہو تو گن نہیں سکتے۔ بے شک انسان بے انصاف اور ناشکر ہے۔

جب اللہ کی رحمت کا یہ حال ہے تو اب قیاس کرو کہ انسانی اعمال میں نہ سب مفید ہیں، نہ مضر، بلکہ کچھ مفید اور نفع مند ہیں اور کچھ مضر اور تباہ کن ہیں۔ اس پر اقوامِ عالم کا اتفاق ہے، مثلاً: عدل اچھا ہے، ظلم بُرا، لیکن اعمال لطیف اشیا ہیں جن کی مضرت اور منفعت کسی لیبارٹری کے ذریعہ تحلیل وتجزیہ کے ذریعہ معلوم نہیں کی جاسکتی۔ خواہ وہ اعمال وعقائد ہوں یا اخلاق وعبادات ومعاملات، لہٰذا اگر ان امور کے متعلق جن تک انسانی فکر وعقل کی رسائی ناممکن ہے، اگر خداوند تعالیٰ کی طرف سے بھی ہدایت کا سامان موجود نہ ہو، اور انسان تباہ کن اور زہر آلود عقائد واعمال میں مبتلا ہو جائے، اور خالقِ کائنات صرف تماشائی بن کر رہے تو یہ اس کی شانِ رحمت کے خلاف ہے۔ اگر ایک انسان کو یہ معلوم ہو کہ اس طعام میں زہر ملا دیا گیا ہے، اور دوسرا بے خبر انسان اس کو کھا رہا ہو اور باخبر انسان خاموش رہے اور اس کو نہ بتلائے تو یہ خاموشی اس خاموش انسان کی بے رحمی کی دلیل ہوگی۔ اسی طرح اگر اندھا کنوئیں یا کھڈے میں پاؤں رکھ رہا ہو، اور بینا انسان اس کو اطلاع دینے سے چپ رہے تو یہ بھی بے رحمی ہوگی۔ جب ایک انسان باخبر کا یہ فرض ہے کہ وہ دوسرے بے خبر انسان کو مضر امر کی مضرت کی اطلاع دے تو احکم الحاکمین اور ارحم الراحمین کے لیے کب یہ شایانِ شان ہے کہ وہ مضر ومہلک وتباہ کن اور زہریلے اعمال کی اطلاع ان انسانوں کو نہ دے جو ان کی تباہ کاریوں اور مضرت رسانیوں سے بے خبر ہیں، اور ان کے پاس مضرت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ بھی نہیں۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا ہدایت نامہ موجود ہو جس میں نجات دہندہ اور مہلک عقائد واعمال کی تشریح کی گئی ہو، یہی ہدایت نامہ کلامِ الٰہی یا قرآن ہے جس کی انسان کو ضرورت ہے۔

---

[1] ابراہیم: ۳۴۔

صداقت واعجاز القرآن

قرآن کے اعجاز اور معجزہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کلامِ الٰہی اور ہدایتِ آسمانی وربانی ہے۔ اس کے معارف وعلوم اللہ تعالیٰ کی ذات کے لامحدود سرچشمۂ علم وعرفان کے ابدی قوانین ہیں، اور کسی انسان کے محدود اور ناقص فکر ودماغ کا نتیجہ نہیں، اور نہ ہی کسی انسانی افکار ونظریات کی طرح وہم وخیال اور جذبات اور خواہشِ نفسانی سے متاثر اور تبدّل پذیر تصورات کا مجموعہ ہیں۔ وہ فطرت اور حقیقت ہے جو کبھی نہیں بدلتی، اور نہ اس میں غلطی کی گنجائش ہے اور نہ اس کے قوانین میں ترمیم وتبدل کی ضرورت ہے، اور نہ اس میں تمام اقوام بشریہ کے حقوق کے متعلق عدل وانصاف کی شاہراہ سے ہٹنے کا احتمال ممکن ہے، جس کے متعلق بالترتیب قرآن حکیم کا خود اپنا دعویٰ یہ ہے:

﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝﴾.[۱]

قرآن کے مطالب میں آگے پیچھے کسی باطل کے گھسنے کی گنجائش نہیں، وہ ایسی ذات کی نازل کردہ کتاب ہے جو حکمت ودانائی کا سرچشمہ ہے، اور تمام صفاتِ کاملہ سے موصوف ہے۔

﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ﴾.[۲]

قرآن میں کسی وقت بھی ترمیم وتبدیل کی گنجائش نہیں۔

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ۚ﴾.[۳]

قرآن کی ہدایات: سچّائی اور عدل انسان میں تام اور مکمّل ہیں۔

اب صرف یہ بات رہ گئی کہ قرآن حکیم جو انسانی صفات کی جامع کتاب ہے، کیا یہ واقع میں اللہ کی کتاب اور اس کا کلام ہے، یا کسی انسان کی ذہنی کاوش کا نتیجہ ہے؟ اگر پہلی صورت ہے، تو یہ معجزہ ہے، یعنی ہر غیر الٰہی طاقت کو عاجز کرنے والی کتاب قرار پائے گی، اور اس کے کلامِ الٰہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہے گا، اور اگر دوسری صورت ہے تو پھر اس کا کلامِ الٰہی ہونا

---

۱ حم السجدۃ: ۴۲۔ ۲ انعام: ۱۱۵۔ ۳ انعام: ۱۱۵۔

محلِ بحث رہے گا۔ ہم آیندہ یہی ثابت کریں گے کہ قرآن معجزہ ہے، اور کل انسانی قوتیں اس کے بنانے سے بلکہ اس کے معمولی جز بنانے سے بھی عاجز ہیں۔ اسی وجہ سے یہ کلامِ الٰہی اور معجزہ ہے جو دیگر معجزاتِ انبیا علیہم السلام کی طرح وقتی نہیں، بلکہ دائمی اور ابدی معجزہ ہے، جس کا جواب منکرینِ قرآن قیامت تک پیش نہیں کرسکتے۔ جس سے یورپی عیسائی مترجم قرآن جارج سیل کے اس قول سے تصدیق ہوتی ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ ''قرآن ایسی کتاب ہے کہ کسی انسان کا قلم ایسی معجزانہ کتاب نہیں لکھ سکتا۔ یہ معجزہ مردوں کے زندہ کرنے کے معجزے سے بھی بڑا معجزہ ہے''۔ (تاریخ اسلام: ۱/ ۳۲۷، از عبدالقیوم ندوی)

سب سے پہلے ہم معجزہ کی تشریح کرتے ہیں، تاکہ قرآن کا اعجاز اور معجزہ ہونے کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

معجزہ اور اعجاز کی تشریح

دنیا میں جس قدر امورات رونما ہوتے ہیں ان کی کل تین قسمیں ہیں:

۱۔ عادیات۔ ۲۔ عجائبات۔ ۳۔ معجزات۔

عادیات: عادیات سے مراد وہ امور ہیں جن کا تعلّق ایسے اسبابِ مادیہ سے ہو، جن کو عام اور خاص سب لوگ جانتے ہوں، جیسے گندم کاشت کرنے سے گندم کا پودا نکل آنا، گٹھلی کے دبانے سے درخت پیدا ہونا، دوا کے استعمال سے مرض دور ہونا، روٹی کے کھانے اور پانی پینے سے بھوک اور پیاس کا دور ہونا، تجارت سے نفع حاصل ہونا، سامانِ جنگ سے دشمن پر فتح پانا، یہ سب امورِ عادیہ ہیں، یعنی عام عادات اور رواج کے مطابق ان مادی اسباب سے مذکورہ نتائج حاصل ہوتے ہیں۔

عجائبات: عجائبات سے مراد ایسی چیزیں ہیں جو مادی اسباب کے نتیجے میں پیدا ہوں، لیکن مخصوص ماہرینِ فن کے علاوہ عام اشخاص کو ان اسباب اور ان سے پیدا شدہ نتائج کے متعلق کوئی علم نہ ہو۔ مثلاً: جدید مصنوعاتِ سائنس: مشین کے ذریعہ ریل گاڑی دوڑانا، ہوائی جہاز اُڑانا، بحری جہاز چلانا، ریڈیو اسٹیشن سے آوازوں اور تقریروں کو پھیلانا، میزائیل، ایٹم بم،

ہائیڈروجن بم بنانا، یہ سب عجائبات میں داخل ہیں۔اسی طرح سحریات بھی کہ یہ سب کچھ مادی اسباب اور مہارتِ فن کے نتائج ہیں، لیکن مخصوص افراد کے بغیر عام اشخاص کو ان اسباب اور ان پر مسببات مرتب ہونے کا علم نہیں، اس لیے ان کو یہ امورِ عجیبہ معلوم ہوتے ہیں۔ ان دونوں قسموں یعنی عادیات اور عجائبات میں ایک خاصیّت مشترک ہے۔

مشترک خاصیّت: ان دونوں قسموں کی نظیر دوسرے لوگ بنا سکتے ہیں، اور بنانے پر قادر ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ عادیات کے لیے خاص مہارتِ فن کی ضرورت نہیں۔کوئی بھی گندم کاشت کر کے گندم کی فصل اسبابِ عادیہ کے تحت حاصل کرسکتا ہے، لیکن دوسری قسم کی عجائبات مثلاً: مصنوعاتِ سائنس کے لیے مہارتِ فن کی ضرورت ہے، اور جو شخص ان مادی اسباب کا ماہر ہوگا وہ ان عجائبات کو بنا سکتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ان عجائبات کا پہلا موجد ایک شخص ہوا، لیکن اس کے بعد ہزاروں نے مہارت حاصل کر کے ان عجائبات کو بنایا۔خود یہ بات ہمارے سامنے ہے کہ امریکہ نے ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم بنایا، بعد ازاں چین نے بنایا۔اس لیے ان عجائبات میں اختصاص نہیں ہوتا، بلکہ مہارتِ فن سے ہر شخص ان عجائبات کی نظیر بنانے پر قدرت رکھتا ہے، کیوں کہ قانون ہے: جو کام ایک انسان کرسکتا ہے، کم وبیش دوسرا انسان بھی ویسی قابلیت پیدا کر کے اس کو کرسکتا ہے۔اس لیے عجائباتِ سائنس معجزات نہیں کہ دوسرا اُس کو نہ کر سکے۔

معجزات: معجزات وہ ہیں جن کا وجود مادی اسباب پر مبنی نہ ہو، خواہ عام اسباب ہوں جیسے امورِ عادیہ، یا خاص اسباب ہوں جیسے سائنس کے امورِ عجیبہ، بلکہ ان کا وجود خالقِ کائنات کی مخفی قوت اور مشیت کا نتیجہ ہو۔جس کو نبی کے سوا کوئی دوسرا انسان حاصل نہیں کرسکتا۔ مثلاً: یورپ بھی ہوائی جہاز اُڑاتا ہے، اور حضرت سلیمان علیہ السلام کا تخت بھی اڑتا تھا۔کام ایک ہے، لیکن تختِ سلیمانی کا اڑانا معجزہ تھا، اور ہوائی جہاز کا اڑانا معجزہ نہیں، کیوں کہ ہوائی جہاز مشین کے ذریعہ اُڑایا جاتا ہے جو ہر انسان ویسی مادی مشین بنا کر جہاز کو اُڑا سکتا ہے، لیکن حضرت سلیمان کا تخت مشین سے نہیں، مشیتِ الٰہی کی تسخیر ہوا سے اڑتا تھا، جس کی نقل اُتارنے پر نہ پہلے کوئی قادر ہوا اور نہ اب اور نہ آیندہ۔کیوں کہ مشیت کی کارسازی اوروں کے لیے ممکن نہیں۔

قرآنی معجزہ

بلاغی دلیل: دُنیا میں دو قسم کی مصنوعات ہم دیکھتے ہیں۔ ایک الٰہی مصنوعات مثلاً: سورج، چاند وغیرہ۔ ایک انسانی مصنوعات مثلاً: موٹر سائیکل وغیرہ۔ پہلی قسم الٰہی مصنوعات ہیں، دوسری قسم انسانی مصنوعات ہیں۔ اب دونوں قسموں کے درمیان فرق اور امتیاز پر جب ہم غور کرتے ہیں کہ ان دونوں میں امتیازی معیار کیا چیز ہے؟ تو کھلی اور بدیہی طور پر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جو خدائی مصنوعات ہیں وہ انسانی قوت سے خارج ہیں، اور جو انسانی مصنوعات ہیں وہ انسانی قوت کے دائرے کی چیزیں ہیں، جن کو ہر ماہر انسان بنا سکتا ہے، اور لاکھوں کروڑوں کی تعداد میں مختلف ممالک میں بنتے ہیں۔ مگر خدائی مصنوعات مثلاً: سورج، چاند نہ کسی سے بن سکتے ہیں، نہ کسی انسانی کارخانے میں تیار ہوتے ہیں، اور نہ کسی بازار میں بکتے ہیں۔ یہی حال بعینہٖ کتابوں کا بھی ہے۔ کچھ کتابیں اس دنیا میں انسانوں کی بنی ہوئی ہیں اور قرآن کے متعلق یہ دعویٰ ہے کہ یہ کتاب خالقِ کائنات کے علم وقدرت کا نتیجہ ہے، نہ کسی انسانی علم وقدرت کا۔ اس کا فیصلہ بھی اسی معیارِ امتیازی پر ہوگا کہ اگر اس کتاب کا کل یا معمولی جز انسانی قدرت سے بن سکتا ہے تب تو یہ انسانی کتاب ہوگی اور معجزہ نہیں ہوگا، اور اگر انسانوں کی مجموعی قوت اس کی چھوٹی سورت یعنی سورۂ کوثر جو ایک سطر سے زیادہ نہیں بنا سکتی، تو اس کے معجزہ اور اللہ کی طرف منسوب ہونے اور کلام اللہ ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ سکتا۔ قرآن حکیم نے اسی معیار کی بنیاد پر اپنے اعجاز اور کلامِ الٰہی ہونے کے متعلق عرب کے فصحا وبلغا کو چیلنج دیا اور فرمایا:

﴿وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۝﴾[1]

اگر تم کو اس قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے میں شبہ ہے تو تم سب مل کر اور اپنے کل مددگاروں کو لاکر اس کی چھوٹی سورت جتنی بنا لاؤ۔ اگر تم اپنے دعویٰ میں سچے ہو۔

[1] بقرۃ: ۲۳۔

اور ساتھ فرمایا:

﴿وَلَنْ تَفْعَلُوْا﴾.

یعنی تم ہرگز ایسا نہیں کر سکتے۔

دوسری آیت میں اس سے بھی زوردار الفاظ میں فرمایا:

﴿قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا﴾.[1]

اگر سارے انسان اور جن جمع ہو جائیں کہ قرآن کا توڑ بنائیں، اور نظیر اس کی لائیں تو نہیں لا سکتے، چاہے سب مل کر ایک دوسرے کی مدد کریں۔

اس آیت میں اس قوم کو خطاب کیا گیا جس کو اپنی ادبی قابلیت اور فصاحت و بلاغت پر ناز تھا، اور جو قرآن کے دشمن تھے۔ قرآن کے دعویٰ کو توڑنا اُن کے لیے ہر چیز سے زیادہ اہم اور ضروری تھا، اور یہ اعلان حضور علیہ السلام کی زبان سے کر دیا گیا کہ ساری عمر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کوئی تعلیم پائی تھی، نہ کسی وقت اُن کی شعر و شاعری کا کوئی چرچا ہوا، اور نہ ہی انھوں نے ادبی تعلیم پائی، اور نہ ہی شعر و شاعری یا فصاحت و بلاغت کی کوئی مشق ان کو حاصل تھی، اور نہ ہی چالیس سال کی طویل زندگانی میں ماہرینِ زبان کی مجالس میں ان کی کوئی خاص شہرت تھی، بلکہ وہ اُمی اور ناخواندہ تھے۔ اس چیلنج اور اعلان نے مخالفینِ اسلام و قرآن کی ادبی غیرت اور مخالفانہ جوش کو یقیناً اس زور سے بھڑکایا کہ اگر ان کے بس میں ہوتا تو وہ نہایت آسانی اور بے ضرر طریقے سے قرآن اور صاحبِ قرآن کو، قرآن جیسی صرف ایک سطر عبارت بنا کر شکست دے سکتے تھے، اور یہ شکست بھی نمایاں ہوتی، اور ان کا مقصد سو فیصدی حاصل ہو جاتا، کیوں کہ خود قرآن کا دعویٰ تھا کہ اگر ایسا کر سکے تو پھر قرآن کلامِ الٰہی نہ ہوگا، اور صاحبِ قرآن خدا کے رسول بھی نہ ہوں گے، لیکن انھوں نے اپنے ادبی ذوق اور فطرتِ سلیمہ کی بنیاد پر قرآن کی نظیر لانے کو ناممکن سمجھا، اس لیے فتح اور کامیابی کا یہ آسان راستہ انھوں نے چھوڑ کر دوسرا دشوار گزار راستہ

[1] بنی اسرائیل: ۸۸۔

اختیار کیا۔ یعنی قرآن کے مقابلے میں انھوں نے جنگ وجدل کا ایسا طولانی سلسلہ قائم کیا جن کے لیے ان کو بے انداز مالی وجانی قربانی دینی پڑی، اور بعضوں کو ملک اور وطن ترک کرنا پڑا۔

اگر چہ اس راہ میں بھی ان کو کامیابی نصیب نہ ہوئی، لیکن زبان وقلم کی معمولی جنبش کے آسان ترین راستہ کو چھوڑ کر، تلوار اور خونریزی کا راستہ اختیار کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ان کے پاس قرآن کے چیلنج کا جواب نہ تھا، اور یہ وہ لوگ تھے کہ اس وقت سے لے کر اب تک اور آیندہ ختم دنیا تک ان کے زورِ بیاں، فصاحت وبلاغت کا کوئی ہم سر نہ تھا۔ یہ قرآن کے اعجاز کی بلاغی دلیل ہے۔ یہ دلیل نہایت عام فہم اور صاف ہے، تاہم مستشرقینِ یورپ وغیرہ نے اپنے خاص سازشی پروگرام کے تحت ان بڑی بڑی تنخواہوں کا حق ادا کرنے کے لیے جو ان کو اسلام دشمنی کے صلہ میں مل رہی ہیں، یہاں بھی حسبِ عادت چند بے سروپا شبہات پیش کیے ہیں، جن کو ہم نمبروار نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں۔

پہلا شبہ: پہلا شبہ اہلِ استشراق نے یہ پیش کیا ہے کہ قرآن سازی سے فصحائے عرب کا عاجز ہونا کیوں کر یقین کیا جا سکتا ہے، ممکن ہے کہ وہ قرآن کے توڑ بنانے پر قادر ہوں، لیکن انھوں نے اس کی ضرورت نہ سمجھی ہو، جیسے ایک انسان نیویارک جانے پر قادر ہوتا ہے، لیکن حاجتِ سفر نہ ہونے کی وجہ سے نہیں جاتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک نیویارک کے سفر کے لیے صرف قدرت کافی نہیں، بلکہ باعثِ سفر کا موجود ہونا بھی ضروری ہوتا ہے۔ قرآن کی نظیر لانے پر اگر بلغائے عرب کو قدرت ہوتی تو اظہارِ قدرت کے لیے اس سے بڑھ کر موقعہ کون سا ہو سکتا تھا؟ جب کہ ان بلغا اور قرآن کے ماننے والوں میں مقابلہ جاری تھا۔ قرآن کو شکست دینے سے۔ جو اُن کے آبائی دین کا ابطال کرتا تھا۔ ان کا آبائی دین بھی محفوظ ہو جاتا، اور اس مذہبی مقابلہ میں وہ اپنے حریف گروہ، صاحبِ قرآن اور مسلمانوں اور خود قرآن کو نظیرِ قرآن پیش کر کے شکست بھی دے سکتے تھے۔

قرآن کے مقابلے پر اپنی کامیابی اُن کو اس قدر عزیز اور اہم تھی جس کے لیے انھوں نے بے انتہا مالی وجانی قربانیاں پیش کیں، جس پر جنگِ بدر، اُحد، خندق، حنین کے واقعات اور

قرآن کے ماننے والوں پر مکّہ معظمہ میں ان کے ظالمانہ کارنامے گواہ ہیں۔ وہ جانتے تھے کہ قرآن کو جواُن کی آبائی دین کی تردید کرتا تھا، شکست دینے سے ہمارے دین کی بھی فتح ہوگی، اور ہماری فصاحت وبلاغت کی یکتائی بھی برقرار رہے گی۔ مسلمان جو اس مذہبی جنگ کا ایک فریق تھے وہ بھی ذلیل ہوکر ناکام ہو جائیں گے، کیا اس سے بڑھ کر فصحائے عرب کے لیے بڑا باعث اور محرک کوئی ہوسکتا تھا جس کے متعلق یہ شبہ کیا جاسکے کہ وہ نظیرِ قرآن بنا سکتے تھے لیکن چاہا نہیں؟ ایسی شدید ضرورت کے باوجود نہ چاہنا ایسا بے معنی ہے کہ ایک پیاسا کسی بیابان میں پیاس سے مر گیا ہو، اور اس کے متعلق یہ احتمال پیش کیا جائے کہ وہ پانی پینے پر قدرت رکھتا تھا، لیکن پانی اس لیے نہیں پیا کہ اس کے لیے پانی پینے کا کوئی باعث موجود نہیں تھا، اس لیے اس نے پانی پینا نہیں چاہا۔ یہی حقیقت اہلِ استشراق کے اس شبہ کی بھی ہے کہ فصحائے عرب قرآن کا توڑ بنا سکتے تھے لیکن انھوں نے بنانا نہیں چاہا۔

اس کے علاوہ حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کو آریہ سماج کے بانی پنڈت دیانند نے مناظرہ کا چیلنج دیا، اور پہلے وہ حضرت مولانا سے مناظرہ کرکے اُن کے علمی مقام کا اندازہ کر چکا تھا۔ اس دوسرے چیلنج کے جواب کے لیے جب حضرت مولانا پہنچے تو دیانند نے مناظرہ کرنے سے انکار کر دیا، اور عذر یہ پیش کیا کہ میں نے اس وقت مناظرے کا ارادہ نہیں کیا۔ جس پر مولانا نے فرمایا کہ ارادہ تو اپنے اختیار میں ہے، اگر پہلے ارادہ نہیں کیا تو اب کرلو، جس پر وہ خاموش ہوا۔ یہی حال مذکورہ شبہے کا ہے کہ نظیرِ قرآن پیش کر سکتے تھے لیکن چاہا نہیں، اور ارادہ نہیں کیا۔ ہم کہتے ہیں کہ عراق، مصر، شام، لبنان، بیروت میں اس وقت کافی عیسائی موجود ہیں جن کی مادری زبان عربی ہے، اور عربی زبان میں انھوں نے بیسیوں کتابیں لکھی ہیں، اور کئی جلدوں میں عربی کی ڈکشنریاں شائع کی ہیں، اور عربی زبان کے بہترین شاعر ہیں، تم ان سے کہہ دو کہ عیسائی حکومتیں اور عیسائی قومیں کروڑوں روپے قرآن اور اسلام کے خلاف ہر سال خرچ کر رہی ہیں، وہ اس وقت کوئی قرآن کی نظیر بنا کر پیش کر دیں، لیکن عیسائی قومیں ممکن ہے کہ چاند تک پہنچ سکیں، لیکن اگر ان کے لیے ناممکن ہے تو صرف یہ کہ وہ قرآن کا توڑ بنا سکیں۔

دوسرا شبہ: اہلِ استشراق نے دوسرا شبہ یہ پیش کیا ہے کہ ہر چیز کے بنانے کے لیے ضروری ساز وسامان ہونا ضروری ہے۔ ممکن ہے کہ فصحائے عرب کے پاس وہ اسباب موجود نہ ہوں جو قرآن کے لیے ضروری ہیں۔ یہ شبہ بھی بے بنیاد ہے، اس لیے کہ ایک چیز کے بنا دینے کے لیے ضروری اسباب صرف چار ہیں:

۱۔ قدرت یا مہارت: ۲۔ مادہ: یعنی جس سے وہ چیز بنے۔

۳۔ باعث ومحرک: یعنی ایسا مقصد جو اس کے بنانے پر آمادہ کرے۔

۴۔ نمونہ: اس چیز کے نمونے کا سامنے موجود ہونا، جس کے طرز پر کسی چیز کا بنانا مقصود ہو۔

مثلاً: میز بنانے کے لیے پہلی چیز: قدرت ومہارت ہے کہ آدمی نجّاری اور بڑھئے کا کام جانتا ہو۔ عام آدمی میز اس لیے نہیں بنا سکتا کہ اس کو میز سازی کی مشق ومہارت نہیں۔

دوسری چیز: میز کا مادہ ہے، یعنی لکڑی جس سے میز بنائی جاتی ہے۔ اگر لکڑی وغیرہ نہ ہو تو وہ ہو اسے میز نہیں بنا سکتا، کیوں کہ وہ میز کا مادہ نہیں۔

تیسری چیز: باعث ہے کہ میز بنانے سے اس کا کوئی مقصد پورا ہوتا ہو۔ مثلاً: میز کی قیمت حاصل کرنا یا اپنے گھر کی ضرورت کو پورا کرنا، تاکہ یہ باعث ومحرک اس کو میز سازی کے عمل پر آمادہ کرے۔

چوتھی چیز: نمونہ ہے کہ اس کے سامنے میز کا کوئی نمونہ بھی موجود ہو، تاکہ اس طرح کا میز بنا سکے۔

اب دیکھنا چاہیے کہ قرآن حکیم کے نزول کے وقت فصحائے عرب کے پاس یہ چار اسباب موجود تھے یا نہیں؟ تو یہ ظاہر ہے کہ یہ تمام اسباب چاروں کے چاروں ان کے پاس موجود تھے۔

اول: قدرت ومہارت، تو کلام سازی میں نظم ہو یا نثر وہ اپنا جواب نہیں رکھتے تھے، اور یہی مشق کلام سازی ان کا عام مشغلہ تھا۔ دوم: قرآن کی عبارت جن حروف سے بنی ہے وہ حروفِ ہجائیہ اٹھائیس ہیں جو الف با سے شروع ہو کر یا پر ختم ہوتے ہیں۔ وہی قرآن کی عبارت کا مادہ اور مصالحہ تھا جو ان کے پاس موجود تھا۔ جن سے وہ روزمرہ اپنا کلام بنایا کرتے تھے۔

سوم: باعث ومحرک، قرآن بھی ان کے پاس موجود تھا، وہ یہ کہ قرآن کے مٹانے کے لیے وہ سردھڑ کی بازی لگا رہے تھے، تاکہ ان کا پرانا دین محفوظ ہو جائے، اور اس کے خلاف دینِ قرآن کو شکست دے دے۔ چہارم: نمونہ بھی موجود تھا، پیغمبر اسلام علیہ السلام نے ان کو قرآن بار بار سنایا، اور قرآن کے چیلنج کا مطلب یہ تھا کہ اسی نمونہ پر جو تمہارے سامنے ہے، چند جملے تیار کر کے لے آؤ۔ جیسے مِنْ مِثْلِهٖ سے معلوم ہوتا ہے۔ پھر ان چار اسباب کے علاوہ اور کون سی چیز کی ضرورت تھی جو فصحائے عرب کے پاس نہ تھی، اس لیے وہ قرآن کی نظیر پیش کرنے سے عاجز آئے۔ اس لیے اس شبہ کی کوئی بنیاد نہیں۔

تیسرا شبہ: یہ شبہ بھی پیش کیا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ فصحائے عرب نے قرآن کا کوئی توڑ بنایا ہو، اور ہم تک نہ پہنچا ہو۔ یہ بھی محض طفلِ تسلی ہے، کیوں کہ اس وقت معدود چند افراد کے بغیر پوری دنیا قرآن کے خلاف تھی، اور اب بھی قرآن کے مخالفین کی تعداد، قرآن پر ایمان لانے والوں سے زیادہ ہے۔ تو جب مومنین کی تھوڑی جماعت نے قرآن کریم کو آنے والے مومنین تک پہنچایا تو سوال یہ ہے کہ اگر اس وقت مخالفین کی طرف سے یا کسی بھی وقت میں کوئی توڑ بنا دیا گیا ہوتا جو مخالفین کے مقصد کی چیز تھی تو کثیر التعداد مخالفین نے اس توڑ کو کیوں آنے والے مخالفین تک نہیں پہنچایا؟ نہ پہنچایا جانا اس امر کی دلیل ہے کہ توڑ کسی سے بن ہی نہ سکا تھا۔

چوتھا شبہ: اس شبہ کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ جس طرح دورِ حاضر میں سائنس کا ایک ماہر نئی چیز ایجاد کرتا ہے، اور دوسرے نہیں بنا سکتے تو یہ اس امر کی دلیل نہیں کہ اس چیز کا نہ بنایا جانا معجزہ ہونے کی دلیل ہے، اسی طرح قرآن کو سمجھو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مصنوعاتِ جدیدہ کسبی چیزیں ہیں۔ اس لیے جب ایک موجد بنا لیتا ہے تو دوسرے بھی اس کو بنانا شروع کرتے ہیں، لیکن قرآن ایسا نہیں، ورنہ اب تک کسی سے کیوں نہ بن سکا۔

پانچواں شبہ: اس شبہ کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کا اظہار سحر کے مماثل ہے۔ سحر بھی ساحر کے سوا دوسرا نہیں کر سکتا، لیکن وہ خالقِ کائنات کا فعل یا معجزہ نہیں کہلاتا۔ اس شبہ کا جواب ظاہر ہے کہ سحر اور معجزہ میں آسمان وزمین کا فرق ہے۔ سحر کسبی ہے، اور اسباب پر مبنی ہے۔ اگر چہ وہ

اسبابِ مادی پوشیدہ ہیں، لیکن جب دوسرا شخص ان اسباب کو بروئے کار لاتا ہے تو وہ بھی ساحرانہ اعمال پیش کرسکتا ہے، اور ایک ہی زمانہ میں متعدد ماہرین سحر کاروائیاں کرتے ہیں۔ ساحرینِ عہدِ موسیٰ علیہ السلام کی کثرت اس کی دلیل ہے۔ اس لیے جب ان ساحروں نے محسوس کیا کہ عصائے موسیٰ معجزہ ہے کہ مادی اسباب پر مبنی نہیں، اور ہماری ساحری کسبی، فنی اور اسبابی چیز ہے، تو انھوں نے معجزہ کی شناخت کر کے فوراً ایمان لایا۔

چھٹا شبہ: اہلِ استشراق کہتے ہیں کہ پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم بلاغت میں یکتا تھے، اِس لیے دوسرے لوگ ان کی ہمسری نہ کرسکے، ورنہ قرآن کلامِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ شبہ بوجوہاتِ ذیل غلط اور خلافِ واقعہ ہے۔

پہلے: یہ کہ عرب نے جو قرآن کے بدترین دشمن تھے یہ شبہ کیوں پیش نہیں کیا؟ کیا اُن کے سامنے کے واقعات سے اُن کی نسبت اہلِ استشراق زیادہ باخبر ہیں؟ بلکہ گذشتہ کل شبہات جو اہلِ استشراق نے پیش کیے ان کی تردید کے لیے یہ امر کافی ہے کہ اگر ان شبہات کی گنجائش ہوتی تو خود عرب بلغا جو قرآن کے دُشمن تھے ان شبہات کو ضرور پیش کرتے، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہ تمام شبہات من گھڑت ہیں۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ اگر قرآن کلامِ رسول علیہ السلام ہوتا تو رسول کا کلام احادیث کی شکل میں اب بھی موجود ہے۔ اور ان میں اور قرآن میں نمایاں فرق ہے۔ جو اعجازی رنگ قرآن کی عبارت میں ہے وہ کلامِ رسول اور احادیث میں قطعاً موجود نہیں۔ اہلِ استشراق نے یہ عذر پیش کیا ہے کہ پیغمبرِ اسلام کا کلام دو قسم کا ہوتا تھا، ایک: بلا تیاری اور فوری، وہ معمولی تھا۔ اور ایک: پوری تیاری کے بعد تھا، وہ یکتا اور بے مثل ہوتا تھا۔ یہ عذر اس لیے غلط ہے کہ نزولِ قرآن میں بعض اوقات ایسا ہوا کہ مجلس میں ایک سائل نے سوال کیا، اور قرآن فوراً اس کے جواب میں نازل ہوا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کو سنایا۔ جس میں تیاری کا سرے سے موقعہ ہی موجود نہ تھا۔ جیسے ﴿وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ﴾[1]، ﴿وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ﴾[2]، ﴿يَسْـَٔلُوْنَكَ

[1] بقرۃ: ۲۱۹۔ [2] بقرۃ: ۲۲۲۔

﴿عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[1] وغیرہ بیسیوں واقعات سوالات کے جوابات میں فوراً آیات سنائی گئیں، اور تیاری کے لیے وقت نہیں مل سکا۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ اگر قرآن حضور علیہ السلام کا کلام ہوتا تو پھر یہ کسبی اور ذہنی اور مشقی کاروائی کا نتیجہ ہوتا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ مشہور مشاق اور ممتاز بلغا ایسے کلام کی دو تین آیتیں بھی نہ بنا سکے، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن خدائی کلام تھا جو خدا کے سوا سب انسانوں کی قدرت سے خارج تھا، اور اسی کا نام معجزہ ہے۔

ساتواں شبہ: مادہ پرست مستشرقین قرآن کے معجزہ ہونے سے منکر ہو کر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ معجزہ ماننا نظامِ عالم کی مصلحت کے خلاف ہے، اور علت و معلول کے عام ضابطے کا توڑ ہے، کیوں کہ معجزہ کا معنی یہ ہے کہ ایک چیز کی علت موجود ہو جیسے آگ جلا دینے کی علت ہے، اور معلول اس پر مرتب نہ ہو سکے، جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ کے اثر کا نہ ہونا معجزہ مانا جاتا ہے۔ یا کسی چیز کی علت موجود نہ ہو اور وہ چیز وجود میں آجائے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کا سمندر پر لاٹھی مارنا، سمندر میں سے بارہ سڑکیں پیدا ہونا کی علت نہیں تھا، لیکن معلول یعنی بارہ راستوں کا سمندر میں پیدا ہونا متحقق ہوا، اسی طرح معجزہ شق القمر یا مٹھی بھر کنکریوں سے کفار کی فوج کی شکست یا تھوڑے پانی سے بڑی جماعت کا سیراب ہونا یا تھوڑے طعام سے بڑی جماعت کا سیر ہو جانا۔ یہ سب واقعات ایسے ہیں جن میں معلول کو بلا علت تسلیم کیا گیا ہے، اور قانونِ تعلیل کے ضابطے کا توڑ ہے، اور اس دعوی کی تائید میں قرآن کی آیت: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا﴾[2] سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت میں سنۃ اللہ کی تبدیلی کی نفی کی گئی، اور قانونِ تعلیل سنۃ اللہ ہے تو وہ معجزہ سے تبدیل نہیں ہو سکے گی۔

اس شبہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ متشرقین عیسائی ہیں، اور انجیلوں میں اور اسی طرح تورات میں بھی معجزات مذکور ہیں، لہٰذا معجزات کا وجود ہر آسمانی کتاب، بلکہ ہر مذہب میں ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے، لہٰذا اسلامی معجزات سے انکار خالص تعصّب ہے۔

---

1. بقرۃ: ۲۱۹۔ 2. فتح: ۲۳۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ معجزاتِ انبیا علیہ السلام ذریعۂ ہدایت ہیں، اور ہدایتِ انسانی سے بڑھ کر اور کیا مصلحت ہو سکتی ہے، لہٰذا معجزات کو خلافِ مصلحت کہہ دینا غلط ہے۔ آیت میں جس سنۃ اللہ کے متعلق تبدیل نہ ہونے کا اعلان کیا گیا وہ آیت کے سیاق وسباق کے پیش نظر معجزات سے متعلق نہیں، بلکہ اہلِ ایمان کے ثواب اور اہلِ کفر کے عذاب کے متعلق ہے جس میں تبدیلی نہیں ہوگی۔ اور بالفرض! اگر معجزات پر بھی اس کو حاوی سمجھا جائے تو آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی سنت کو غیر اللہ تبدیل نہیں کر سکتا، نہ یہ کہ خود اللہ بھی تبدیل نہیں کر سکتا۔ جس ذات کی جو سنت وعادت ہو اس کو وہ ذات تبدیل بھی کر سکتی ہے، بالفرض! اگر کسی بادشاہ کی یہ سنت وعادت ہو کہ وہ وزیرِ اعظم کے مشورہ کے بغیر کوئی کام نہیں کرتا تو کیا اس کا معنی یہ ہے کہ وہ اس عادت وسنت کے برخلاف بلا مشورہ وزیرِ اعظم کوئی کام نہیں کر سکے گا؟ خود فلاسفۂ یورپ کے اقوال سے بھی معجزاتِ اسلام کی صحت کی تائید معلوم ہوتی ہے۔

کارپنٹر لکھتا ہے: ''خالقِ فطرت اگر چاہے تو کبھی کبھی قانونِ فطرت کے خلاف کام کر سکتا ہے''۔[1]

پرونیر ڈالیر مادہ ایتھر ''حرکت'' میں لکھتا ہے کہ

بغیر علل واسبابِ ظاہری کے کام ہو سکتا ہے اور معجزہ غیر اغلب نہیں۔

ڈاکٹر وارد ''سسٹم آف لاجک'' میں لکھتے ہیں کہ

صحرا کے ہزار کمروں میں اگر ۲۵ کی چابیاں مل جائیں تو یہ ضروری نہیں کہ ۹۷۵ کی چابیاں بھی ویسی ہی ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ عِلَل واسباب چابیاں ہیں جو عقلِ انسانی نے دریافت کی ہیں، اور جو اسباب دریافت نہیں ہوئے وہ بہت زیادہ ہیں۔ لہٰذا ہر واقعہ کے حل کو ان دریافت شدہ عِلَل کی چابی سے کھولنا درست نہیں۔ پروفیسر ہکسلے لکھتے ہیں کہ:

ہم فطرت کی حد بندی[2] نہیں کر سکتے۔

---

[1] سیرۃ النبی از شبلی۔ [2] ممکنات وناممکنات از ہکسلے: ۱۹۷۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم فطرت پر یہ پابندی نہیں لگا سکتے کہ جس قانون کے تحت اس نے کام کیا اس کے بغیر نہیں کرسکتی۔ انگلستان کے ولیم جیونس لکھتے ہیں:

کارخانۂ فطرت میں خداوندی مداخلت کو ہم باطل نہیں ٹھہرا سکتے۔[۱] کائنات کا خالق حذف واضافہ بھی کرسکتا ہے۔

یہی رائے بہت سے فلاسفۂ مغرب کی ہے، اور میرے نزدیک یہی رائے صحیح ہوسکتی ہے، کیوں کہ قانونِ تعلیل کی بنیاد استقرائے ناقص پر ہے جس سے قطعی علم حاصل نہیں ہوسکتا، اور سب اربابِ سائنس کا مسلّم قانون ہے کہ تجربہ اور استقرا جب کہ محیط نہ ہو اس سے یقینی علم حاصل نہیں ہوسکتا، مثلاً: ہمارے تجربہ میں جس قدر آگ آئی ہیں وہ جلاتی ہیں، لیکن کیا ہم نے تمام آگوں کا تجربہ کیا، اور اس آگ کا بھی کیا جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام ڈالے گئے تھے؟ اگر نہیں تو یہ استقرا ناتمام ہوا۔ جس سے آتشِ ابراہیمی کا فیصلہ نہیں ہوسکتا۔

اس کے علاوہ ہر علت جس معلول کو پیدا کرتی ہے وہ اس قوت کے ذریعہ سے پیدا کرتی ہے جو علت کے اندر موجود ہو، اور وہ قوت خالقِ کائنات کی بخشش اور عطیّہ ہے۔ جو ذات کوئی چیز دے سکتی ہے وہ چھین بھی سکتی ہے، جب چھین لے تو علت کی تاثیر ختم ہوئی، اس لیے اس برائے نام علت پر معلول مرتب نہیں ہوا، کیوں کہ قدرت کے سلبِ تاثیر نے اس کی علیّت ختم کردی۔ اسی طرح اگر کوئی معلول بغیر علت کے وجود میں آیا مثلاً: عصائے موسیٰ علیہ السلام سے سمندر کا پھٹ جانا، تو یہ ہوسکتا ہے کہ لاٹھی انفلاقِ بحر کی علت نہیں، لیکن یہ اس وقت کہ اس میں خالقِ فطرت نے تعلیلی قوت نہ ڈالی تھی، لیکن اگر ڈال دے تو پھر معلول بلا علت نہیں، بلکہ علت کے تحت وجود میں آیا، کیوں کہ انفلاقِ بحر کے وقت میں اس عصا کے اندر انفلاقی قوت ڈال دی گئی تھی۔ یہ سب کچھ ہم نے فلسفہ کے تحت لکھا۔

ورنہ اصل جواب تو یہ ہے کہ ہر چیز چاہے علت ہو یا کوئی اور چیز، اس کا وجود اور اس کی قوتِ تاثیر ارادۂ الٰہی کا معلول ہے۔ ارادۂ الٰہی بدل جانے سے اشیا میں تبدیلی ہوتی ہے، اور

---

[۱] اصولِ سائنس: ۲۲۷۔

معجزاتِ الٰہیہ جو خدائی افعال ہیں، اُن کا صدور صرف ارادۂ الٰہی کے تعلّق سے ہوتا ہے، اور یہی انسان اور خدا میں فرق ہے کہ انسان کا صرف ارادہ عمل نہیں کرتا جب تک اس ارادے کے ساتھ اسباب کی شرکت نہ ہو۔ مثلاً: اگر آدمی سیر ہونے یا سیراب ہونے کا ارادہ کرے تو سیر ہونا و سیرابی محض اس آدمی کے ارادے سے پیدا نہ ہوں گے، جب تک روٹی کھانا اور پانی پینا (جو سیر اور سیرابی کے اسباب ہیں) ارادہ کے ساتھ شامل نہ ہوں، لیکن خالقِ فطرت کے لیے اسباب کی ضرورت کبھی نہیں۔ اس کا صرف ارادہ مراد کو وجود میں لانے کے لیے کافی ہوتا ہے:

﴿اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ○﴾[1] میں اسی مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ کیا آسمان وزمین کے بنانے میں صرف ارادۂ الٰہی نے کام نہیں کیا؟ اور مزدوروں کی ضرورت پیش آئی؟ ہرگز نہیں، یہی معاملہ معجزات کا ہے، وہ عادی اسباب کے بغیر ارادۂ الٰہی سے وجود میں آئے ہیں۔

آٹھواں شبہ: اہلِ استشراق کہتے ہیں کہ اگر قرآن معجزہ ہو تو یہ وحی الٰہی ہوگا، اور وحی الٰہی اور اس کے ذریعہ علوم کا القا غیر معقول ہے۔ اس کا پہلا جواب: تو یہ ہے کہ خود بائبل میں انبیا علیہم السلام کی وحی کا ذکر موجود ہے تو وحی اور نبوت یہود ونصاریٰ کی تسلیم شدہ حقیقت ہے، لہٰذا وحی نبوی سے انکار محض ضد اور عناد ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی پیغمبر کے قلب پر الفاظ ومعانی کا القا بالکل معقول ہے۔ اور اس کے ذہن نشین کرانے کے لیے مسمریزم کے اعمال سے تائید ہوتی ہے جو ایک روحانی عمل ہے۔ صاحبِ ''مناہل العرفان'' نے ''علوم القرآن'' میں لکھا ہے[2] کہ عیسائی مبلّغین جن کو مبشّرین کہتے ہیں، مصر میں آئے اور ایک نوجوان پر تنویمِ مقناطیسی کا عمل کیا۔ پہلے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ اُس نے اصلی نام بتایا۔ عامل نے اس نوجوان معمول پر توجہ ڈال کر کہا کہ تمہارا یہ نام نہیں، بلکہ دوسرا نام ہے، اس طرح اس نے اپنے عمل سے اس کے ذہن سے اصلی نام مٹا کر مصنوعی اور فرضی نام ذہن نشین کرایا، اور دیگر باتیں اس عمل کے

---

[1] یٰس: ۸۲۔ [2] مناہل العرفان: ۶۰۔

ذریعہ اس کے ذہن میں ڈال دیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہی مخفی طریقے سے ڈالے ہوئے الفاظ اور علوم اسی نوجوان کے ذہن میں راسخ ہوئے، اور عمل کا اثر ختم ہونے پر بھی ویسے رہے۔ یہ واقعہ بہت لوگوں کے سامنے مصر میں ہوا، جس سے معلوم ہوا کہ انسان مخفی طریقے سے دوسرے انسان کے ذہن میں الفاظ منتقل کرسکتا ہے، تو کیا خدا کسی منتخب رسول کے ذہن میں الفاظِ وحی وقرآن منتقل نہیں کرسکتا؟

تیسرا جواب: یہ ہے کہ ٹیپ ریکارڈر نے حقیقتِ وحی کو ذہن سے قریب تر کردیا کہ ایک انسان کے الفاظ کو بے جان ٹیپ ریکارڈ میں منتقل کیا جاسکتا ہے، اور وہی الفاظ محفوظ رہتے ہیں، تو کیا خدا انسان سے بھی عاجز ہے کہ وحی کے الفاظ بے جان آلہ میں نہیں، بلکہ ایک منتخب نبی کے لوحِ ذہن میں منتقل کرکے محفوظ کردے۔

﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنۡسٰٓى ۝﴾.[1]

ہم آپ کے ذہن میں الفاظِ وحی ڈالیں گے جس کو تو نہیں بھولے گا۔

﴿اِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهٗ وَقُرۡاٰنَهٗ ۝﴾.[2]

ہمارے ذمہ ہے تیرے ذہن میں وحی کے الفاظ کو جمع کرنا، پھر تم سے پڑھوانا ہے۔

نواں شبہ: اہلِ استشراق کہتے ہیں کہ قرآن کے مضامین غیر مرتب ہیں جو اعجاز کے خلاف ہے۔

اس کا جواب اولاً: یہ ہے کہ جیسے امام ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا کہ قرآنی طرز مصنفین کے طرز پر نہیں، بلکہ دستورِ عربِ قدیم کے طریقہ پر ہے، جیسے کہ ''سبعہ معلقات'' میں متعدد مضامین ایک ہی قصیدہ میں بیان ہوتے ہیں۔ کبھی اظہارِ محبّت، کبھی بارش کی تعریف، کبھی گھوڑے کی تیز رفتاری کا بیان، گویا قرآن ایک شاہی مکتوب ہے کہ جس میں بادشاہ متعدد اشیا کے انتظام کا کسی گورنر کو حکم دیتا ہے۔ اس لیے اس میں ترتیب کو تلاش کرنا معقول نہیں۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ تمام مضامین کو مصنفین کی طرح جدا جدا باب میں مرتب نہ کرنا نقص نہیں، بلکہ یہ ایک جداگانہ اعجاز ہے کہ جب یہ کتاب اصل کے اعتبار سے خدا کی ہے انسان کی

[1] اعلیٰ:۶۔ [2] قیامہ:۱۷۔

بنائی ہوئی نہیں ہے تو طرزِ ترتیب میں بھی مصنفین سے وہ جداگانہ شان رکھتی ہے۔ اگر انسانی کتاب ہوتی تو اس میں ضرور انسانی ترتیب کی نقل اُتاری جاتی۔

تیسرا: یہ کہ جیسا امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ''تفسیر کبیر'' میں لکھا ہے کہ قرآن خود معجزہ ہے۔ اس کی ترتیب عمیق بھی ایک مُستقل معجزہ ہے، چناں چہ انھوں نے قرآن کی ترتیبی اعجاز کو کل قرآن میں بالالتزام بیان کیا ہے۔ دیگر مفسّرین نے بھی کیا۔ ''بیان القرآن سبق الغایات فی نسق الآیات'' میں بھی قرآن کی ترتیب کو بیان کیا گیا ہے جو اہلِ استشراق کو نظر نہیں آئی۔ احقر نے اسی انداز پر قرآن کی آخری منزل کی تفسیر جو سب سے زیادہ مشکل ہے، عربی میں جمع کردی ہے جو ابھی تک طبع نہیں ہوئی۔

چوتھا جواب: یہ ہے کہ جن کو بے ترتیبی نظر آتی ہے وہ ان کا قصورِ نظر ہے۔ قرآن کا مقصد عام مصنفین کی طرح صرف تعلیم نہیں، بلکہ تعلیم کے ساتھ تعمیل بھی ہے، یعنی جو بتلایا گیا امر ہو یا نہی، اس پر عمل بھی کرایا جائے، اور انسانی ضمیر کو عمل کے لیے تیار کیا جائے۔ جس کے لیے قرآن امر و نہی کی تعلیم کے بعد کبھی جنّت اور اس کی نعمتوں کا ذکر کرتا ہے، اور کبھی دوزخ اور اس کی تکلیفات کا، تاکہ انسان کو نتائج سے آگاہ کیا جائے کہ تعمیلِ حکم کا نتیجہ جنّت اور اس کی راحتیں، اور عدمِ تعمیل کا نتیجہ دوزخ اور اس کی تکلیفات ہیں۔ کبھی اوصافِ الٰہیہ کو ذکر کیا جاتا ہے، تاکہ اللہ کی عظمت قلب میں راسخ ہوکر انسان اس کے حکم کی تعمیل کے لیے تیار ہوجائے۔ کبھی انسان پر اپنی نعمتوں کا ذکر کرتا ہے، تاکہ ان احسانات سے شرمندہ ہوکر عمل کے لیے آمادہ ہوجائے۔ کبھی وہ واقعات وقصص ذکر کرتا ہے جس میں اہلِ اطاعت پر انعام ہوا یا اہلِ عصیان پر عذاب ہوا، تاکہ اطاعت کی طرف انسان کو رغبت ہو اور معصیت سے نفرت۔ یہی چار اصول اگر معلوم ہوں تو قرآنی مضامین میں کسی قسم کی بے ترتیبی کا شبہ پیدا نہ ہوگا۔

دسواں شبہ: اہلِ استشراق کہتے ہیں کہ بعض آیات میں زبانِ عربی کے عام قاعدوں کے برخلاف عمل ہوا ہے جس کو ''لحن'' کہا جاتا ہے۔ جو اعجاز کے خلاف ہے مثلاً: عروہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتا ہے کہ میں نے اُن سے لحنِ قرآن کے متعلق پوچھا۔ مثلاً:

۱ . ﴿اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ﴾.[1]

۲ . ﴿وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيْمِيْنَ الصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ﴾.[2]

۳ . ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِئُوْنَ﴾.[3]

تو آپ نے فرمایا:

يَا ابْنَ أُخْتِي! هٰذَا عَمَلُ الْكُتَّابِ أَخْطَؤُوْا فِي الْكِتَابِ. رَوَاهُ أَبُوْ عُبَيْدَةَ فِي "فَضَائِلِ الْقُرْآنِ". وَأَخْرَجَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ فِي "كِتَابِ الرَّدِّ عَلٰى مَنْ خَالَفَ مُصْحَفَ عُثْمَانَ رضي الله عنه" عَنْ عِكْرَمَةَ: لَمَّا كُتِبَتِ الْمَصَاحِفُ عُرِضَتْ عَلٰى عُثْمَانَ رضي الله عنه، فَوَجَدَ فِيْهَا حُرُوْفًا مِنَ اللَّحْنِ، فَقَالَ: لَا تُغَيِّرُوْهَا؛ فَإِنَّ الْعَرَبَ تَسْتَقِيْمُهَا بِأَلْسِنَتِهِمْ.

گویا مذکورہ تین آیات جن میں بظاہر لحن نظر آتا ہے یعنی بے قاعدگی، صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ یہ کاتبوں کی غلطی ہے۔ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے نسخے لکھ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر پیش کیے گئے۔ آپ نے فرمایا: اس میں فروگذاشت ہیں، لیکن عرب اس کو اپنی زبانوں سے درست کر دیں گے۔

اس شبہ کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں ضعیف الاسناد، منقطع اور مضطرب ہیں۔ علامہ الوسی فرماتے کہ یہ روایت عثمان سے صحیح نہیں، اور ان دونوں کی تردید خود ان روایتوں میں موجود ہے، وہ یہ کہ حضرت عثمان نے قرآن کے نسخوں کو دیکھ کر فرمایا:

بِأَنَّهُمْ أَحْسَنُوْا وَأَجْمَلُوْا.

یعنی لکھنے والے صحابہ نے حسین اور جمیل طریقے سے مرتب کیا۔

پھر اس کے بعد یہ کیسے فرما سکتے ہیں کہ ان میں غلطیاں ہیں، یہ تو مدح اور قدح کا تضاد ہے جو روایت میں ساقط ہونے کے لیے کافی ہے۔[4] پھر "مناہل" میں قرآن کے پیش کرنے

---

[1] طٰہٰ:۶۳۔ [2] نساء:۱۶۲۔ [3] مائدۃ:۶۹۔ [4] مناہل العرفان:۱/۳۷۹۔

کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان نسخوں میں صرف تین جگہ تصحیح فرمائی۔

۱۔ لَمْ يَتَسَنَّ اس کے ساتھ ھاء لگا یا، ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾[1] کر دیا۔

۲۔ اَمْهِلِ الْكٰفِرِيْنَ کو فَمَهِّلِ الْكٰفِرِيْنَ کر دیا۔[2]

۳۔ لَا تَبْدِيْلَ لِلْخَلْقِ کو لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ سے بدل دیا۔[3]

جب آپ کو تصحیح قرآن کا اس قدر اہتمام تھا کہ جہاں معمولی غلطی پائی اس کو درست کیے بغیر نہ چھوڑا تو مذکورہ روایت پر کیسے اطمینان کیا جا سکتا کہ آپ نے لحن اور غلطی کا اقرار کرنے کے باوجود اس کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جو عقل کے خلاف ہے۔ لہٰذا یہ نقل روایۃً ودرایۃً دونوں لحاظ سے درست نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ لحن سے مراد رسم الخط کا وہ خاص طریقہ ہے جو عام طور پر معمول نہ تھا۔ ابوعبیدہ نے ''فضائل القرآن'' میں لکھا ہے کہ لحن کے معنی: خلاف الخط المعروف جیسے: ﴿لَا اذْ بَحَنَّهْ﴾ اور ﴿وَلَا اوْضَعُوْا خِلَالَكُمْ﴾.

تیسرا جواب یہ ہے کہ لحن سے مراد طرزِ تلفظ ہے، نہ غلطی، جیسے: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِيْ لَحْنِ الْقَوْلِ﴾.[4]

أَيْ نَهْجِ التَّلَفُّظِ مَثَلًا: اَلصِّرَاطُ بِالصَّادِ الْمُبْدَلَةِ مِنَ السِّيْنِ.[5]

باقی جو تین غلطیاں یا بے قاعدگیاں پیش کی گئی ہیں اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ اگر قرآن میں قواعد عرب کے خلاف کوئی لفظ ہوتا تو زمانۂ قرآن کے مخالفین اس غلطی کو ضرور پیش کرتے، اور قرآن کے اعجاز کو توڑ کر فتح حاصل کرتے، جب انھوں نے ایسا نہیں کیا تو یہ شبہ نامعقول ہے۔ تاہم میں ہر ایک کا نمبر وار جواب دیتا ہوں۔

۱۔ ﴿اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ﴾ قاعدہ کے مطابق إن هذين ہونا چاہیے کہ ''إنّ'' نصب دیتا ہے، اولاً: تو اس کا جواب یہ ہے کہ قاعدہ زبان کا تابع اور اسی سے ماخوذ ہوتا ہے۔ قرآن نے جو استعمال کیا ہے یہ عرب میں قبیلۂ کنانہ بنی الحارث کی لغت ہے کہ تثنیہ کو تینوں حالات میں

[1] بقرۃ:۲۵۹ [2] طارق:۱۷۔ [3] روم:۳۱۔ [4] محمد:۳۰۔ [5] مناہل العرفان:۳۸۰۔

الف سے پڑھتے ہیں، جیسے ''مناہل العرفان'' میں مذکور ہے۔
دوسرا: یہ کہ ''إِنْ'' ضمیرِ شان مقدر میں عامل ہے جو ''إنه'' ہے، اور ''إِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ'' مبتدا خبر ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ هٰـذٰئـنِ کا الف تناسب لفظ ''ساحران'' کی وجہ سے ہے جیسے ﴿سَلٰسِلَا وَاَغْلٰلًا﴾ اور یہ بھی عربی کا قاعدہ ہے۔ قرآن میں ﴿مِنْ سَبَاٍ بِنَبَاٍ یَّقِیْنٍ﴾[1] میں سَبَاٍ کا کسرہ وتنوین بِنَبَاٍ کی مناسبت کی وجہ سے ہے۔

۲۔ وَالْمُقِیْمِیْنَ کا منصوب ہونا مدحکی بنا پر ہے۔

۳۔ الصّٰبِئُوْنَ کا مرفوع ہونا یا بر بنا مبتدا ہونے کے ہے، اور خبر محذوف ہے، یعنی و الصّٰبِئُوْنَ کذلك، یا مرفوع ہے عطف ہے محل ''إِنَّ'' مع الاسم پر، یا معطوف ہے هَادُوْا کی ضمیر مرفوع پر۔

گیارہواں شُبہ: یہ ہے کہ بعض انسانوں نے بےنظیر کلام عربی میں بنایا۔ مثلاً: فیضی کی تفسیر بے نقط، جیسے دیانند نے ذکر کیا کہ اس کی عبارت ان حروف سے بنی ہے جو غیر نقطہ دار ہیں۔ مثلاً: م، ل، ح، س وغیرہ اور مسیلمۃ الکذاب، ابن الراوندی الزندیق، ابو العلاء المعری، ابو الطیب المتنبي، یہ شبہ بے بنیاد ہے۔

فیضی کی تفسیر بے نقط: فیضی نے جو کام کیا وہ خود فیضی کی نگاہ میں معجزہ نہیں، اور تمام بلغا کی نگاہ میں بھی معجزہ نہیں۔ یہی کام متنبّی سے چھ سو سال پہلے عربوں میں معمول رہا۔ خود ''مقامات حریری'' میں ایسی عبارات فیضی سے بہت پہلے موجود ہیں کہ بعض خالص حروف مہملہ میں بعض حروف معجمہ میں اور بعض عبارات کا ایک لفظ مہملہ حروف، یعنی غیر نقطہ دار حروف سے مرکب ہے، اور دوسرا لفظ معجمہ سے یعنی نقطہ دار حروف سے۔ اس کے علاوہ فیضی نے ایسا کرنے کو قرآن کا توڑ نہیں سمجھا، اور نہ یہ دعویٰ کیا، بلکہ وہ آخر زندگی تک قرآن کے اعجاز کا قائل رہا، بلکہ اسی تفسیر میں وہ قرآن کے اعجاز اور تعریف کو زور دار الفاظ میں پیش کر چکا ہے۔ ملاحظہ ہو:

كَلَامُ اللّٰهِ لَا حَدَّ لِمَحَامِدِهٖ، وَلَا عَدَّ لِمَكَارِمِهٖ، وَمَاءٌ لَا سَاحِلَ لَهٗ.

---

[1] نمل: ۲۲۔

قرآن اللہ کا کلام، جس کی تعریفوں کی انتہائی نہیں اور جس کی فضیلتیں شمار میں نہیں آسکتیں، وہ ایک ایسا سمندر ہے جس کا کنارہ نہیں۔

اس اقرار کے باوجود فیضی کی تفسیر ''سواطع الالہام'' کو اعجاز سمجھنا، مدعی سست گواہ چست کا مصداق ہے۔

مسیلمہ کی تُک بندی: فیضی کے علاوہ مسیلمۃ الکذاب کی بے معنی تک بندی جس میں ہدایتِ انسانی کی بُو تک موجود نہیں، اس کو نہ مسیلمہ نے قرآن کی طرح معجزہ سمجھا نہ کسی اور نے، بلکہ اس کو کسی بلیغ ماہرِ زبان نے قابلِ تذکرہ بھی نہ سمجھا۔ ہم ناظرین کی ضیافتِ طبع کے لیے اس کو نقل کرتے ہیں۔

وَالْمُبَذِّرَاتِ زَرْعًا، وَالْحَاصِدَاتِ حَصْدًا، وَالذَّارِيَاتِ قَمْحًا، وَالطَّاحِنَاتِ طَحْنًا، وَالْعَاجِنَاتِ عَجْنًا، وَالْخَابِزَاتِ خَبْزاً، وَالثَّارِدَاتِ ثَرْدًا، وَاللَّاقِمَاتِ لَقْمًا إِهَالَةً وَّسَمْنًا.

یعنی قسم ہے ان عورتوں کی جو بیج ڈالتی ہیں زمین میں، اور فصل کاٹنے والیوں کی اور گندم صاف کرنے والیوں کی، اور دانہ پیسنے والیوں کی اور آٹا گوندنے والیوں کی، اور روٹی بنانے والیوں کی اور اس کو شوربا میں ڈالنے والیوں کی اور نوالہ لینے والیوں کی چربی اور مکھن۔

لفظی خامیوں کے علاوہ اس نے ہر جگہ واو استعمال کیا ہے، حالاں کہ بعض فا اور بعض جگہ ''ثُـمَّ'' استعمال کرنے کا تھا۔ پھر جو کام مردوں کے تھے یا مرد اور عورتوں میں مشترک تھے اس کو بھی صرف عورتوں کی طرف منسوب کیا۔ نفسِ مضمون اس قدر لغو اور بے فائدہ ہے کہ ادنی درجے کے آدمی کے لیے بھی موجبِ عار ہے۔ اسی طرح اس کی یہ تُک بندی:

اَلْفِيلُ مَا الْفِيلُ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْفِيلُ، لَهُ ذَنَبٌ وَّبِيلٌ وَّخُرطُومٌ طَوِيلٌ.

جاحظ نے اس کی یہ تُک بندی بھی نقل کی ہے:

يَا ضِـفْدَعُ بِنْتَ ضِفْدَعِيْنِ! نَقِّي مَا تُنَقِّيْنَ، نِصْفُكِ فِي الْمَاءِ وَنِصْفُكِ فِي الطِّيْنِ، لَا الْمَاءَ تُكَدِّرِيْنَ وَلَا الشَّارِبَ تَمْنَعِيْنَ.

یہ دونوں تک بندیاں بالترتیب ہاتھی اور مینڈک کے متعلق ہیں۔

ابن الراوندی زندیق یہودی: ابن الراوندی یہودی النسل المتوفی ۲۹۳، یہ یہود اور نصاریٰ سے بڑی رقمیں لے کر قرآن اور اسلام کی تردید میں کتابیں لکھتا۔ ان کتابوں کے نام یہ ہیں: ''التاج والفرید'' و''الزمردة'' و''قفیب الذہب'' کتاب لکھنے کے بعد یہود ونصاری سے اور رقم طلب کرتا تھا، جب نہ دیتے تو ان کتابوں کی تردید کرتا تھا۔ ابو العلاء المعری نے اس کی کتاب ''تاج'' کے متعلق لکھا ہے۔

لَا يَصْلُحُ "تَاجٌ" اَنْ يَكُوْنَ نَعْلًا.

اس کی کتاب تاج جوتا بننے کے قابل نہیں۔

یہ اُس ابو العلاء المعری کا قول ہے جو ابن الراوندی کی طرح ملحد تھا۔ ابو علی جبائی معتزلی سے بغداد کے پُل پر ابن الراوندی نے ملاقات کی، اور کہا کہ تم میرے قرآن کو سنو گے۔ جبائی نے کہا: میں تمہارے شرمناک علوم سے واقف ہوں۔ پھر اس نے کہا: اے ابن الراوندی! تم کو منصف ٹھہراتا ہوں، کیا تمہارے اس کلام میں قرآن کی طرح بلاغت، فصاحت، شیرینی اور ہیبت ہے؟ اُس نے کہا کہ نہیں۔

متنبّی کی تُک بندی: متنبّی نے دعوائے نبوت کے وقت یہ لکھا تھا:

أُقْسِمُ بِخَالِقِ اللَّيْلِ وَالرِّيْحِ الْهَابَّةِ بِاللَّيْلِ! إِنَّ الْكَافِرَ لَطَوِيْلُ الْوَيْلِ، وَإِنَّ الْكُفْرَ لَمَكْفُوْفُ الذَّيْلِ.

پھر توبہ کر کے مسلمان ہوا، اور مخلص مسلمان ہوا۔ ان سب کا ماخذ ''اعجاز القرآن'' مصطفیٰ صادق الرافعی صفحہ ۲۰۸ سے صفحہ ۲۱۲ تک ہے۔ ان چیزوں کے نقل کرنے کا ایک: مقصود تو قرآن کے اعجاز کو نمایاں کرنا ہے۔ دوم: یہ کہ متنبّی وغیرہ مسیلمہ اور ابن الراوندی سے ادبی حیثیت سے اونچا مقام رکھتے تھے، لیکن جب انھوں نے اس میدان میں قدم رکھا تو ان کا کلام ایسا معلوم ہوا کہ خود اُن کے معتقدین نے بھی ہنسی اُڑائی، اور خود اُن کا دل بھی اس بے فائدہ کام پر ان کو ملامت کرتا تھا۔ دوسری بات یہ کہ قرآن کے جواب میں جس نے جو کچھ کہا خود

مسلمانوں نے نہایت بے تعصبی کے ساتھ اس کو نقل کیا۔ تیسری بات: یہ کہ جو کچھ قرآن کا مقابلہ کیا گیا، یہ اسلامی حکومت جو عروج پر تھی اس کے تحت رہ کر اور رعیت بن کر خود دار السلطنت بغداد میں کیا گیا، اور آزادیٔ خیال کا یہ عالم تھا کہ حکومت نے باز پُرس تک نہیں کی، غالبًا یہ سمجھ کر کہ اعجازِ قرآن آفتاب ہے، ان تنگ بندیوں سے اس کو کیا ضرر پہنچ سکتا ہے۔

اعجاز القرآن کا فہم

مشاہدات اور معنویات: ا۔ قرآنی اعجاز اگر چہ بلاغی حیثیت سے ذوقی چیز ہے۔ جیسے کھارے اور میٹھے پانی کی پہچان، اور بلاغت وفصاحت کے ذوق رکھنے والوں کے لیے یہ ایک بدیہی چیز ہے، لیکن ہم چند چیزوں کی نشاندہی کرتے ہیں جن سے اعجازِ قرآن معمولی فہم رکھنے والے انسان کے لیے بھی واضح ہو جاتا ہے۔ کچھ مضامین مشاہدات سے تعلّق رکھتے ہیں جو کھلی چیزیں ہیں۔ جیسے: آسمان زمین وغیرہ، اور کچھ معنویات جو مشاہدہ سے خارج ہیں۔ مثلاً: اخلاق، اعمالِ قلبیہ وعقائد، احکام وقوانین غیبیات۔ عرب وعجم کے شعرا کی فصاحت وبلاغت کا میدان مشاہدات تھے، نہ معنویات، ان کا زورِ کلام مشاہدات میں جولانیاں دکھاتا تھا، معنویات میں اُن کا زور ختم ہو جاتا تھا۔ لیکن قرآن نے مشاہدات کو بھی بیان کیا، اور غیبیات اور معنویات کو بھی، لیکن اس کے زورِ بیان میں کوئی فرق نہیں آیا۔

۲۔ شعرائے عرب وعجم اپنا زورِ بیان دکھانے اور فصاحت وبلاغت نمایاں کرنے میں اس کے پابند نہ تھے کہ جو مضمون وہ بیان کریں وہ صحیح اور سچّا بھی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عربی شاعری کے متعلق یہ مقولہ مشہور تھا کہ أَحْسَنُهُ أَكْذَبُهُ. ''بہت عمدہ شعر وہی ہے جس کا مضمون زیادہ جھوٹا ہو''۔ لیکن قرآن کے مضامین صدق اور راستی کے پابند تھے جس میں خلافِ واقعہ کوئی مضمون نہیں آسکتا تھا۔ اس لیے قرآن کا دائرہ بہت تنگ تھا، لیکن پھر بھی قرآنی بلاغت میں فرق نہیں آیا۔ لیکن اگر کسی شاعر کو صدق کا پابند کیا جائے کہ وہ جھوٹے مبالغہ سے پرہیز کرے تو اس کا کلام پھیکا پڑ جاتا ہے، اور زورِ فصاحت باقی نہیں رہتا، لیکن قرآن کی بلاغت اس پابندی کے

باوجود بے مثال ہے۔

۳۔انسان اوراس کی قوتیں محدود ہیں۔اس لیے بلیغ سے بلیغ شاعرایک خاص دائرہ میں زورِ فصاحت دکھانے پر قادر ہوتا ہے، دوسرے دائرہ میں نہیں، جیسے: امرءالقیس کی شاعری کا زورِ بیان عورتوں اور گھوڑوں کی تعریف سے مختص ہے، نابغہ کا جوشِ بیان خوف کے مضامین سے، اَعشیٰ کا شراب سے، اسی طرح فردوسی ونظامی جنگ کے مضامین میں یکتا ہیں، اورسعدی اخلاق میں۔لیکن قرآن میں ہرقسم کے مضامین آئے ہیں، مگراس کی بے مثال بلاغت میں کوئی فرق نہیں آیا۔

۴۔قرآنی بلاغت کی یہ خصوصیّت ہے کہ اس میں تھوڑے الفاظ میں ایسا مضمون بیان کیا گیا جس سے ایک کتاب بن سکتی ہے، لیکن پھر بھی نہ قرآن کی شیرینی میں کوئی فرق آیا، نہ مضمون پر دلالت کرنے میں پیچیدگی پیدا ہوئی، جیسے: ﴿وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ ۭ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ۝﴾.[1]

۵۔ہرکتاب جس زبان کی ہوتی ہے، سوسال کے بعد چوں کہ زبان بدل جاتی ہے، اس لیے سو سال پہلے کے الفاظ متروک ہو جاتے ہیں اور ان سے مطلب برآری مشکل ہو جاتی ہے۔ حضرت شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ قرآن بے مثال ہے، لیکن زمانہ گذر جانے کی وجہ سے اس کے بعض اردو الفاظ کا استعمال ترک ہوا ہے، اس لیے اس کی افادیت کمزور ہوئی، اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ کو جدید الفاظ کے قالب میں ڈھال دیا، تاکہ افادیت برقرار رہے، لیکن اس عام قاعدے کے برخلاف قرآن کی عربی پر چودہ سو سال تقریباً گزر گئے، لیکن قرآنی الفاظ کی افادیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں خالقِ کائنات نے ان الفاظ کا انتخاب کیا ہے، جو اس طویل زمانہ گذر جانے کے باوجود ان کا استعمال برقرار رہنے والا تھا۔

ان چارامور کو ملاحظہ کردینے کے بعد کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ اس انداز کا کلام بلاغت کے اس مقام پر پہنچا ہوا تھا جو انسانی قوت کی رسائی سے بالاتر ہے۔یہی وجہ ہے کہ نزولِ

[1] ذاریات:۲۱۔

قرآن کے وقت کعبہ میں سات مشہور قصیدے جو عرب میں بے مثال تھے، لٹکے ہوئے تھے۔ لیکن جب قرآن نازل ہوا تو کسی کے کہنے کے بغیر اربابِ قصائد کے خویش واقارب نے ان کو کعبہ سے اُتارا۔ صرف امراء القیس کا قصیدہ باقی رہا، جس کے اُتارنے سے اس کی بہن نے انکار کیا، لیکن جب اُس نے قرآن کی یہ آیت طوفانِ نوح کے متعلق سنی:

﴿وَقِيْلَ يٰۤاَرْضُ ابْلَعِيْ مَآءَكِ وَيٰسَمَآءُ اَقْلِعِيْ وَغِيْضَ الْمَآءُ﴾.[1]

اے زمین! نگل جا اپنا پانی، اور اے آسمان تھم جا برسنے سے اور کم ہو گیا پانی۔

تو امراء القیس کی بہن نے فوراً اپنے بھائی کا قصیدہ بھی اُتارا۔ (اعجاز القرآن الرافعی)

جارج سیل لکھتا ہے:

کسی انسان کا قلم ایسی معجزانہ کتاب نہیں لکھ سکتا۔ اور یہ مردوں کو زندہ کرنے سے بڑا معجزہ ہے۔

ارمیکسوئل کنگ لکھتا ہے:

اگر وحی کوئی چیز ہے تو بے شک قرآن ایک الہامی کتاب ہے۔ (تاریخ اسلام، عبدالقیوم ندوی ۱/ ۳۲۷)

اعجازِ قانونی

قرآن کا بلاغی اعجاز بیان ہو چکا ہے۔ اب دوسری دلیل قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے کا قانونی اعجاز ہے۔ قانونِ انسانی خواہ ایک فرد کا مرتب کردہ ہو یا جماعت کا (پارلیمنٹ)، اور چاہے اس قانون کے بنانے والے انتہائی مہارت رکھتے ہوں۔ تاہم وہ قانون مختلف اقوام اور ممالک میں بالخصوص لمبے عرصے تک نہیں چل سکتا، اور ضرور اس میں ایسی خامی ظاہر ہوتی ہے کہ اس میں ترمیم، تبدیلی اور تغیّر کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے اور اس کو بدل دینا پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی ملک اور سلطنت کے قوانین میں مجالس قانون ساز اور اسمبلیوں اور پارلیمنٹوں کے ذریعہ تبدیلیاں کی جاتی ہیں، جو اس قانون کی خامی اور نقص اور کمزوری کی دلیل

[1] ہود: ۴۴۔

ہے۔ لیکن قرآن کا قانون جو زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق ہے اور اس کے ظاہر کرنے والے صرف ایک ذات یعنی پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو لکھنا پڑھنا بھی نہیں جانتے تھے، اور امی اور ناخواندہ تھے اور جس ملک میں ظاہر ہوتے وہ بھی امّیین اور ناخواندوں کا ملک تھا۔ نہ اس ملک کے کسی حصّہ میں تعلیم کا چرچا تھا، اور نہ ان کو کسی قانون سے واقفیت تھی۔ اس کے باوجود قرآن کا قانون صرف عرب میں نہیں بلکہ ایشیا، یورپ اور افریقہ کے تین براعظموں میں ہزار سال سے زیادہ وقت تک اس پر عمل درآمد رہا اور وہ ان میں نافذ العمل رہا۔ لیکن اس طویل عرصہ میں نہ اس میں کوئی نقص پایا گیا، اور نہ ترمیم اور تبدیلی کی ضرورت محسوس ہوئی، بلکہ دورِ حاضر جس میں تعلیم عام پھیل گئی، اور اقوامِ عالم ایک خاندان کی طرح ایک دوسرے سے مربوط ہو گئے ہیں۔ اس میں بھی صرف اہلِ اسلام نہیں، یورپ کے مخالفینِ اسلام بھی قرآن کے قانون کو ایک بے مثال قانون تسلیم کرتے ہیں، اور قانونِ قرآن پر چودہ سو سال گزر جانے کے بعد بھی اس کی معقولیت اور جامعیّت کا اقرار کرتے ہیں۔

۱۔ ڈاکٹر سموئیل لکھتے ہیں کہ:

> قرآن کے مطالب ایسے ہمہ گیر اور ہر زمانے کے لیے موزوں ہیں کہ تمام صدائیں خواہ مخواہ اس کو قبول کرتی ہیں اور محلوں، ریگستانوں، شہروں اور سلطنتوں میں گونجتا ہے۔

۲۔ مسٹر ولف لکھتا ہے:

> وسیع جمہوریت، رشد و ہدایت، انصاف و عدالت، فوجی تنظیم، مالیات اور غربا کی حمایت اور ترقی کے اعلیٰ آئین قرآن میں موجود ہیں۔

۳۔ ڈاکٹر مویس فرانسیسی لکھتا ہے:

> قدرت کی عنایتوں نے جو کتابیں انسان کو دیں، قرآن اُن سب سے افضل ہے۔

صرف ان تین حوالوں پر اکتفا کرتے ہیں جو ''تاریخ اسلام'' عبدالقیوم ندوی: ۱/ ۳۲۷ تا ۳۳۲ میں نقل ہیں۔

اس سے آپ اندازہ لگائیں کہ کیا ایسی کتاب کسی انسانی فکر کا نتیجہ ہو سکتی ہے؟ بلکہ یہ

کتاب خالقِ کائنات کے لامحدود علمی سرچشمہ سے نکلی ہوئی ہے جن کو سب اقوام اور سب زمانوں کی ضروریات کا علم تھا، جن کو اُس نے اِس کتاب میں سمو دیا۔

آں کتاب زندہ قرآنِ حکیم
حکمتِ او لایزال است وقدیم
حرفِ اورا ریب نے تبدیل نے
معنی اش شرمندۂ تاویل نے۔
نسخۂ تکوین اسرارِ حیات
بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
صد جہاں تازہ در آیاتِ او
عصرہا پیچیدہ در آفاتِ او
نوعِ انسان را پیامِ آخریں
حاملِ اُو رحمۃ للعالمین ﷺ

(اقبال)

۴۔اس کے علاوہ سر ڈامنڈ برگ لکھتا ہے:

قرآن کے قوانین تاجدار سے ادنیٰ فرد تک پر حاوی ہیں، اور اس قدر معقول ہیں جس کی نظیر نہیں ملتی۔ (حوالا بالا تاریخ عبدالقیوم ندوی)

۵۔ارنلڈ لکھتا ہے:

قرآن نے وہ اصول پیش کیے کہ سائنس کی بڑھتی ہوئی ترقی اس کو شکست نہیں دے سکتی۔

(حوالہ بالا تاریخ عبدالقیوم ندوی)

اعجازِ تاثیری

قرآن حکیم اپنی تاثیرات کے لحاظ سے بھی ایک معجزہ ہے کہ کسی انسانی کتاب میں وہ تاثیر نہیں جو قرآن میں موجود ہے، اور جو اس کے ذریعہ دنیا میں پھیل کر پوری دنیا کو اس نے روشن کیا۔ تاثیر یا اثر اندازی کا اولین تعلّق انسانی روح سے ہے۔ روح جب متاثر ہو کر بدل جاتی ہے تو انسانی تصورات، گفتار و کردار میں خود تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے کہ ان تینوں چیزوں کا مرکز دل یا روح ہے۔ حدیث نے یہی حقیقت ظاہر کی ہے کہ ''بدن میں ایک چیز ہے، جب وہ درست ہو جائے تو پورا بدن درست ہو جاتا ہے''۔ (بخاری)

مرکزِ اصلاح روح ہے، لیکن روح امرِ ربی اور آسمانی چیز ہے، زمینی نہیں۔ لہٰذا جو کتاب آسمانی ہوگی، کلامِ ربی ہوگی۔ اس سے روح کی جو کہ امرِ ربی ہے، اصلاح ہوگی۔

قرآن حکیم جس قوم اور ملک میں ظاہر ہوا، وہ تمام عالمی برائیوں کا مرکز تھا، یعنی ملکِ عرب اور قومِ عرب۔ اعتقادی برائیوں کا یہ حال تھا کہ خدا پرستی کا نام ونشان نہ تھا اور بت پرستی عام تھی۔ انصاف اور عدل مٹ چکا تھا، اور پورا جزیرۃ العرب ظلم کدہ بن چکا تھا، اور ہر قوی کمزور کو کھائے جا رہا تھا، اور دیگر ذرائع معاش نہ ہونے کی وجہ سے لوٹ کھسوٹ ہی اُن کے لیے واحد ذریعۂ معاش بن چکا تھا۔ اس سنگ دلانہ مظالم سے ان کی اولاد بھی محفوظ نہ تھی۔ یہاں تک کہ وہ اپنی لڑکیوں کو زندہ درگور کرتے تھے اور اس پر فخر کرتے تھے۔ منشیات اور مسکرات کا استعمال اس قدر عام تھا کہ کوئی مجلس شراب نوشی سے خالی نہ تھی۔ اتفاق واتحاد کے نام سے بھی واقف نہ تھے، اور ہر قوم اور قبیلے کے افراد دائماً ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتے تھے۔ اور یہ خانہ جنگی اور قوم کشی اُن کا محبوب ترین مشغلہ تھا۔ اصلاح کے تمام اسباب، تعلیم، تربیت، قانون مفقود تھے۔ جہالت، لاقانونیت اور خود سری عام تھی۔ یہ حالات ایسے تھے کہ انسانی وسائل وذرائع سے ان کی اصلاح ہزار سال میں بھی ممکن نہ تھی، اور ان صدیوں سے پھیلے ہوئے فسادات کو دور کرنے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔

عرب کی اصلاح کیوں کر تصور میں آسکتی تھی کہ ان میں تو اسبابِ اصلاح کا نام ونشان تک نہ تھا۔ جب کہ دورِ حاضر میں سب اسبابِ اصلاح موجود ہیں۔ تعلیم عام ہے، نشر واشاعت کے ذرائع عام ہیں، قانون موجود ہے، اصلاحِ معاشرہ کی انجمنیں قائم ہیں، فلموں کے ذریعہ اصلاح کی کوشش جاری ہے۔ پھر بھی ہر قسم کے فساد میں روز افزوں اضافہ ہورہا ہے، اور جرائم کی نئی نئی شکلیں ایجاد ہورہی ہیں، اس منظر کو دیکھ کر یہ تصور کرو کہ قرآن کے لیے اصلاحِ عرب کا ایسا کھٹن کام بالخصوص ایسے وقت میں کہ قرآن کے تیئیس سالہ زمانِ نزول میں سے تیرہ سال جو مکّی زندگی کا زمانہ ہے، قرآنی اصلاح کی بندش کا زمانہ ہے کہ کفارِ مکّہ کی جابرانہ قوت نے قرآنی آواز کو پورا تیرہ سال دبائے رکھا، اور قرآنی تبلیغ کی تمام راہیں مسدود کردی گئی تھیں۔ ہجرت کے بعد قرآن کو کسی حد تک آزادی حاصل ہوئی، لیکن باقی ماندہ گیارہ سال کی مدنی زندگی میں سے آٹھ سال یعنی فتحِ مکّہ تک قرآن کے لیے ایسے تھے کہ خود دشمنانِ قرآن مدینہ پر حملے کر کے قرآنی تبلیغ اور کلامِ الٰہی کی آوازِ حق کو جنگ کے ذریعہ دبانے کی کوشش کرتے رہے۔ جس کی وجہ سے اس آٹھ سال کی جنگی فضا میں بھی قرآن کو آوازِ حق پہنچانے کی آزادی نہ مل سکی۔

زمانۂ نبوت وقرآن کے تیئیس سال میں سے اکیس سال منہا کرنے کے بعد آزاد اثر اندازی کے لیے صرف دو اڑھائی سال ملے ہیں۔ اس بہت ہی کم وقت میں قرآن نے اپنی تعلیم اور آوازِ حق سے جو اصلاحی انقلاب عرب میں لایا وہ دنیا کو معلوم ہے، اور صفحاتِ تاریخ میں نمایاں ہے۔ اور دوست دشمن اس کا اقرار کرتے ہیں۔ خدائی حقوق کی اقامت کا یہ حال رہا کہ بت پرستی یک قلم ناپید ہوگئی، اور گھر گھر خدا پرستی اور توحید کا ایسا چرچا پھیلا کہ وہی بت پرست خود بُت شکن بن گئے، اُن کی زبانوں پر ہر وقت اللہ کی توحید جاری ہوئی۔ سر واحد لاشریک کی عبادت میں جھک گئے، دلوں میں اللہ کی عظمت بھر گئی، غیر اللہ کا خوف قلوب سے نکل گیا۔ انسانی حقوق کا یہ حال تھا کہ جو قوم اپنے حقیقی بھائیوں کی دشمن بنی ہوئی تھی، وہ اسلامی اور قرآنی رشتے کی وجہ سے بلال حبشی، صہیب رومی، سلمان فارسی رضی اللہ عنہم کو اپنے حقیقی بھائیوں

سے زیادہ محبوب سمجھنے لگی، خانہ جنگی کا خاتمہ ہوا اور پوری عرب قوم محبّت واخوت کے رشتہ میں منسلک ہوکر ایک فولادی دیوار بن گئی۔ جوابازی، سودخوری، شراب نوشی، چوری ڈاکہ، قتل، ظلم نہ صرف عرب سے مٹ گئے، بلکہ قرآن سے متاثر ان عربوں کا قدم جہاں پہنچا، وہاں بھی ان برائیوں کا نام نشان نہیں رہا۔ ایک یورپی اہلِ قلم نے لکھا ہے کہ:

گویا قرآن کے بعد عرب، انسانی صورت میں ملائک بن کر پھر رہے تھے۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ایسا اصلاحی کارنامہ جو سراپا معجزہ ہے، صرف قرآن سے وجود میں آیا۔ جو انسانی کتابوں کی مجموعی طاقت اور دنیا کی تمام حکومتوں کی مجموعی قوت سے ممکن نہ تھا۔ تو کیا یہ اس امر کی دلیل نہیں کہ قرآن کلامِ الٰہی ہے جس نے خداداد تاثیر سے یہ اصلاحی کارنامہ انجام دیا؟ جو قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے کی تاثیری دلیل ہے۔ جو کچھ ہم نے لکھا اس کا اقرار دورِ حاضر کے عیسائی دشمنانِ اسلام نے بھی کیا ہے۔

تاثیرِ قرآن یورپ کی نظر میں

ڈاکٹر ماریس لکھتا ہے:

قرآن نے دنیا پر وہ اثر ڈالا، جس سے بہتر ممکن نہیں۔

یسیان فرانسیسی لکھتا ہے:

قرآن ایسا زندہ اور پرزور ایمانی جوش پیدا کرتا ہے کہ پھر کسی شک کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

سر ولیم میور لکھتا ہے کہ:

قرآن نے فطرتِ کائنات کی دلیلوں سے خدا کو سب سے اعلیٰ ہستی ثابت کر کے انسان کو اسی کی اطاعت پر جھکایا۔

مسٹر جی ٹی لکھتا ہے:

قرآن نے بے شمار انسانوں پر اثر ڈالا، اور سائنس کی دنیا نے قرآن کی ضرورت کو اور واضح کر دیا۔

مسٹر عمانوئل ڈی انش لکھتا ہے:

قرآن کی روشنی اس وقت یورپ میں نمودار ہوئی، جب تاریکی محیط ہو رہی تھی اور اس سے یونان کے مردہ علم و عقل کو زندگی مل گئی۔

مسٹر ایچ ایس لیڈر لکھتا ہے:

تعلیمِ قرآن سے حکمت و فلسفے کا ظہور ہوا اور ایسی ترقی کی کہ اپنے وقت کے بڑے سے بڑے یورپین حکومت سے بڑھ گیا۔

انجذابی تاثیر

قرآن کی جس اصلاحی تاثیر کو ہم نے بیان کیا کہ وہ ایک ایسا معجزہ ہے جس کا کسی انسانی کتاب سے ظہور میں آنا ممکن نہیں، لیکن اصلاحی اعجاز کے علاوہ قرآن کی انجذابی تاثیر بھی ایک معجزہ ہے جو اس کے کلامِ الٰہی ہونے کی دلیل ہے، وہ یہ کہ قرآن ایک اچھی خاصی بڑی کتاب ہے جس کا حفظ کرنا ضخامت کے اعتبار سے بھی مشکل ہے۔ دوم: یہ کہ غیر عرب مسلمانوں کے لیے اس کی زبان ایک اجنبی زبان ہے، یہ حفظِ قرآن کی راہ میں دوسری رکاوٹ ہے کہ اپنی زبان کی کتاب کا حفظ آسان ہے، لیکن اجنبی زبان کی کتاب کا حفظ دشوار ہے۔ تیسری بات: یہ ہے کہ اس میں مشابہہ آیات کی کثرت ہے، یعنی ایک جیسی آیت کے ساتھ ایک جگہ ایک مضمون کی آیت آئی، اور دوسری جگہ اس آیت کے ساتھ اور مضمون کی آیات ہیں۔ یہ بھی حفظ کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ چوتھی بات: یہ ہے کہ قرآن کے حافظ کے لیے قوم یا حکومت کی طرف سے نہ کوئی تنخواہ مقرر ہے، نہ کوئی خاص اعزاز، یہ بھی حفظِ قرآن کی راہ میں ایک رکاوٹ ہے۔ پانچویں بات: یہ ہے کہ قرآن کے حفظ کے لیے بھی کافی وقت اور محنت صرف کرنے کی ضرورت ہے، اور حفظِ قرآن کو باقی رکھنے کے لیے تاحینِ حیات زندگی بھر دور وتکرار کی ضرورت ہے، اتنی محنت اگر دورِ حاضر میں وہ کسی دنیوی علوم کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے کرے تو بہت کچھ مالی مفاد و دنیوی اعزاز حاصل کر سکتا ہے، اس لیے وقت اور محنت اور دنیوی

مفاد کی قربانی بھی حفظِ قرآن کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہے۔لیکن ان سب موانع اور رکاوٹوں کے باوجود مسلمان قوم کے لاکھوں افرادقرآن کے حافظ موجود ہیں،اور حفظِ قرآن کا سلسلہ اس کسمپرسی کی حالت میں بھی روز بروز بڑھتا جارہا ہے، جو اس امر کی دلیل ہے کہ خود قرآن کی ذات میں معجزانہ انجذاب اور ایسی کشش کا سامان موجود ہے جو ان رکاوٹوں کے باوجود مسلمانوں کے دلوں کو اپنی طرف کھینچ رہا ہے، اور کوئی رکاوٹ اُن پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ یہ کشش اور انجذابی تاثیرقرآن کا ایک مستقل معجزہ ہے اور اس کے کلامِ الٰہی ہونے کی دلیل ہے، کیوں کہ اور کسی کتاب کے اس قدر حافظ کرۂ ارض میں موجود نہیں، اور نہ اس قسم کی کشش کسی کتاب میں پائی جاتی ہے، یہاں تک کہ تورات وانجیل کا ایک بھی حافظ موجود نہیں۔

قرآن کی اعجازی تاثیر شخصیتِ رسول علیہ السلام پر

تاثیرِ اصلاحی اور انجذابی کے علاوہ یہ شخصیتی تاثیر بھی قرآن کا ایک مستقل معجزہ ہے۔
قرآن کے متعلق ایک صحیح رائے ہے کہ یہ کلامِ الٰہی ہے۔ دوم: غلط رائے کہ یہ کلامِ الٰہی نہیں۔
صحیح رائے کے اثبات، اور غلط رائے کی تردید کے لیے ہم قرآن کی شخصیتی تاثیر کا اعجاز پیش کرتے ہیں۔

شخصیتی تاثیرِ اعجازی کی تین صورتیں ہیں:

۱۔نزولی اثر۔ ۲۔قلبی اثر۔ ۳۔قالبی تاثیر۔

۱۔ شخصیتی نزولی اثر: یہ ظاہر ہے کہ مخالفینِ قرآن کی اس غلط رائے کے پیشِ نظر کہ ''قرآن کلامِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہے، کلامِ الٰہی نہیں''۔ اگر ایسا ہے تو یہ حقیقت ہے کہ انسان پر اپنے کلام کا بالخصوص جب کہ وہ جھوٹ بول کر اس کو خدا کی طرف منسوب کرتا ہو، گہرا اور عمیق اثر نہیں پڑسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ عرب کے مشہور سات قصائد جو سات شعرا نے بنائے تھے اور فصاحت میں دیگر اشعار کے قصائد سے ممتاز تھے، ان کا کوئی خاص اثر ان شعرا پر ظاہر نہیں ہوتا تھا، ورنہ تاریخ میں ان کا ذکر ضرور آتا۔

سردی میں پسینہ: لیکن قرآن کی وحی جب حضور علیہ السلام پر نازل ہوتی تھی، اور مجمعِ عام میں نازل ہوتی تھی تو سرد موسم کے باوجود حضور علیہ السلام کے رخسارِ مبارک سے پسینے کے بڑے بڑے قطرے بہت زور کے ساتھ ٹپک پڑنے شروع ہو جاتے تھے۔ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اول ''بخاری'' میں منقول ہے:

لَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيْدِ الْبَرْدِ فَيُفْصِمُ عَنْهُ، وَإِنَّ جَبِيْنَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا.

میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ سخت سردی میں آپ پر قرآنی وحی نازل ہوتی تھی، اور جب ختم ہوتی تو آپ کی پیشانی سے ایسا پسینہ ٹپک پڑتا کہ جیسے کسی کی رگ نشتر کھولی جائے، اور خون زور سے ٹپکے۔

سردی میں اس مبالغہ کے ساتھ پسینے کی آمد غیر اختیاری ہے، تصنّع اور بناوٹ کو اس میں دخل نہیں۔ اب ظاہر ہے کہ یہ تاثیر کسی انسانی کلام میں ممکن نہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ قرآن حضور علیہ السلام کا اپنا کلام نہ تھا، الٰہی کلام تھا۔

ثقل اور بوجھ: کلام الفاظ کا نام ہے جس میں بوجھ یا ثقل نہیں، کیوں کہ ثقل اجسام کا خاصہ ہے، اور الفاظِ قرآن جسم نہیں، لیکن حضور علیہ السلام پر جب قرآن کا نزول ہوتا تھا تو اس کے نزول سے حضور علیہ السلام کی شخصیت اور ذات میں معجزانہ طور پر بوجھ اور ثقل پیدا ہوتا تھا۔ معمولی نہیں، بلکہ بالکل زیادہ۔

۱۔ ''بخاری'' میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ

كادت فخذي أن ترض.

قریب تھی کہ میری ران کی ہڈی بوجھ کے دباؤ سے ٹوٹ جاتی۔

۲۔ ''مستدرکِ حاکم'' تفسیر سورۂ مزمل میں صدیقہ رضی اللہ عنہا نقل کرتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اونٹنی پر سفر میں سوار جا رہے تھے کہ وحیٔ قرآنی نازل ہوئی، اونٹنی وحیٔ قرآنی کے بوجھ سے دب کر بیٹھ گئی۔ ظاہر ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ پر نہ نزولِ قرآن سے قبل یہ اثر اور اسی طرح اونٹنی پر اثر نہ نزول

کے بعد ہوا، جو صرف قرآنی نزول کا اثر تھا۔ یہ تاثیر قرآن میں بھی ذکر ہے:

﴿اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا ○﴾۔[1]

ہم ڈالیں گے اے پیغمبر تجھ پر بھارا اور بوجھل قول۔

جب یہ چیز قرآن اور حدیث میں بیان ہوئی، اور عام مشاہدے میں آئی تو اگر یہ تاثیر واقعہ کے خلاف ہوتی تو کفار مخالفینِ قرآن ضرور اعتراض وانکار کرتے، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ تاثیر واقعی تواتر سے ثابت تھی۔ لیکن یہ تاثیر صرف قرآن سے وابستہ نہیں، بلکہ نزول بواسطۂ جبرئیل سے متعلق ہے۔ گویا وقتِ نزول اور جبرئیل کے فعل وعمل کو بھی اس میں دخل ہے۔ یہ تاثیر قرآن کا معجزہ ہے جو کسی کلامِ انسانی کو حاصل نہیں۔

۲۔ قرآن کی تاثیر شخصیتی قلبی: قرآن کا اثر قلبِ صاحبِ قرآن نبی رسول اللہ ﷺ پر یہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کی فرمائش پر آپ کے سامنے قرآن کی تلاوت کی تو جب لوگوں نے دیکھا تو آپ کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو جاری تھے، وَعَیْنَاهُ تَذْرِفَانِ.

۲۔ مطرف بن عبداللہ بن شخیر رضی اللہ عنہ سے نقل ہے کہ رات کے وقت تہجّد میں تنہا حضور ﷺ قرآن پڑھتے تھے جب کہ کوئی موجود نہ تھا۔ مطرف فرماتے ہیں: میں گزرا تو رونے سے آپ ﷺ کا سینہ اس قدر جوش مارتا تھا جیسے دیگچی میں اُبالا ہوا پانی جوش مارتا ہو: فَلِجَوْفِهٖ أَزِيْزٌ كَأَزِيْزِ الْمِرْجَلِ ۔ کیا کسی بناوٹی کلام کا کسی بناوٹ کرنے والے پر رات کی تاریکی اور تنہائی میں ایسا اثر وارد ہوسکتا ہے؟ یہ تاثیر کلامِ الٰہی ہونے کی دلیل ہے۔

۳۔ تاثیرِ قالبی: قول میں تو چنداں تکلیف نہیں، لیکن عمل میں بڑی مشقت ہے۔ بناوٹی کلام دکھانے کے لیے ہوتا ہے۔ صاحبِ بناوٹ خود اس پر مسلسل اور تکلیف دہ عمل نہیں کرسکتا تھا، تاوقت یہ کہ کوئی اس کو کلامِ الٰہی نہ سمجھے، اور اس کے مضامین کو حق نہ سمجھے۔ لیکن حضور علیہ السلام کے قالب اور بدن پر قرآنی احکام کا کیا اثر ہوتا تھا۔ جب یہ آیت نازل ہوتی:

﴿فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ○ وَاِلٰی رَبِّكَ فَارْغَبْ○﴾۔[2]

---

[1] مزمل: ۵۔ [2] الم نشرح: ۷، ۸۔

اے پیغمبر! جب تو ضروری کام سے فارغ ہو جائے تو اپنے آپ کو خدا کی عبادت میں تھکاؤ اور اللہ کی طرف پورا جھکو۔

اس کے بعد صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ رات بھر عبادت کرتے تھے، یہاں تک کہ تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ. یعنی آپ کے قدم مبارک سوجھ گئے۔ (بخاری)

۲۔ ''بخاری'' میں ہے کہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے حضور علیہ السلام کے اخلاق کے بارے میں سوال ہوا، تو آپ نے فرمایا کہ پورا قرآن آپ کا خلق تھا۔ جیسے ایک آدمی کے لیے اپنے خلق وعادت کو چھوڑنا ممکن نہیں اسی طرح حضور علیہ السلام کے لیے قرآنی احکام اخلاق وعادات بن گئے تھے۔ جو کچھ قرآن میں تھا وہی آپ کے عمل میں موجود تھا۔ کیا اس درجے کی قالبی وجسمانی وعملی تاثیر کسی انسان پر اس کی اپنی بناوٹی کتاب کی ممکن ہوسکتی ہے؟ اگر نہیں ہوسکتی تو یہ دلیل ہے کہ قرآن کلامِ الٰہی تھا، اور حضور علیہ السلام خود اُس پر کلامِ الٰہی کی حیثیت سے سب سے زیادہ عمل کرنے والے تھے۔

قرآن کا سیاسی اعجاز

قرآن عرب میں نازل ہوا، اور عرب تمام اقوام سے کمزور، بے علم اور بے ہنر تھے، سیاسی غلبہ حاصل کرنے کے اسباب ان میں موجود نہ تھے۔ سیاسی اقتدار اور غلبہ کے لیے پہلی چیز عددی کثرت ہے۔ دیگر اقوامِ عالم کی نسبت عرب کی تعداد بہت کم تھی۔ اس وقت کے عرب اور اس وقت کے عرب میں بڑا فرق ہے۔ قرآن کے نزول کے وقت عرب صرف اس وقت کے سعودی عرب اور یمن کا نام تھا۔ عراق، شام، فلسطین، اردن، لبنان، بیروت، مصر وشمالی افریقہ یہ غیر عرب ممالک تھے جو اسلامی فتوحات کے بعد عرب ممالک بن گئے۔ دوسری چیز جو سیاسی اقتدار کے لیے ضروری ہے، وہ تعلیم ہے، لیکن عرب امیین یعنی ناخواندوں کا ملک تھا۔ تیسری چیز اتفاق اور وحدت، لیکن عرب کا ہر قبیلہ دوسرے کا دشمن تھا۔ خود انصار مدینہ کے دو مشہور قبیلے: اوس وخزرج ایک دوسرے کے دشمن تھے، اتفاق واتحاد کا تصور بھی نہیں ہوسکتا تھا۔

چوتھی چیز صنعت، عرب میں نہ کوئی صنعت تھی اور نہ کارخانہ، تلوار تک کے لیے اور معمولی پوشاک کے لیے وہ ہندوستان اور شام کے عیسائیوں کے محتاج تھے۔ پانچویں چیز زراعت اور غذائی کفالت ہے، کھجور کے سوا خوراک کے لیے وہ غیر اقوام کے محتاج تھے، کیوں کہ ان کا اپنا ملک زراعتی ملک نہ تھا۔ قرآن نے خود اس کو ﴿وَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ فرمایا۔ چھٹی چیز معدنی دولت، اس وقت عرب میں کسی معدنی دولت کا وجود نہ تھا، جو کچھ ہمیں اب نظر آرہا ہے وہ دورِ حاضر کی پیداوار ہے۔ ساتویں چیز جسمانی قوت، عرب گرم ملک تھا، ضروری غذا بھی میسّر نہ تھی، پانی کی بھی کمی تھی، سردی گرمی سے بچنے کے لیے مکانات نہ تھے، اکثر آبادی خانہ بدوشوں اور جواریوں میں گزارہ کرتی تھی، علاج کا بھی کوئی انتظام نہ تھا۔ آٹھویں چیز روحانی واخلاقی قوت ہے جو توحید کے اعلیٰ اور پاکیزہ تصور سے پیدا ہوتی ہے، لیکن عرب آبادی پتھروں یا پتھروں سے تراشے ہوئے بتوں کی پرستش کرتی تھی۔

یہ وہ حالات تھے جس میں قرآن کا عرب میں ظہور ہوا اور عرب نے بالاتفاق اس روشنی کو مٹانے میں اپنی قوتیں صرف کیں۔ دو اڑھائی سال سے زیادہ وقت قرآن کو آزاد اشاعت کے لیے نہ مل سکا، لیکن اس قلیل مدت میں قرآن نے عرب کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا! اس کا اندازہ عرب قبل القرآن اور عرب بعد القرآن کے درمیان موازنہ کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے۔ عرب قبل القرآن وہی تھا جو ہم نے ذکر کیا، لیکن عرب بعد القرآن ایسی قوم بن گئی جو تنظیم، اتحاد، اخلاق، بلند خیالی، اولوالعزمی، ایثار وقربانی، خدا پرستی، شجاعت، سخاوت، عفت، پاک دامنی، رحم وشفقت، عقل وتدبیر، جہاں بانی، جہانگیری، دیانت وامانت، صدق وراستی، پابندیٔ عہد، عدل وانصاف میں کوئی قوم ان کی ہمسر نہیں تھی، بلکہ پوری تاریخِ بشریت اس کی نظیر پیش کرنے سے خالی ہے۔

یہی وجہ تھی کہ ان آٹھ کمزوریوں کے باوجود (جو ہم نے ابھی ذکر کیں) وہ دنیائے شرق وغرب کے دو عظیم متمدّن اور بے انتہا ساز وسامان رکھنے والی سلطنتوں سے بیک وقت ٹکرائی، یعنی کسریٰ وقیصر کی سلطنتوں سے جو پوری دنیا میں اپنا جواب نہیں رکھتی تھیں، لیکن انھوں نے

بہت کم وقت میں ان دونوں حکومتوں کو غبار بنا کر رکھ دیا، اور ان کے باعظمت تاج وتخت کے پرخچے اُڑا دیے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ سیاسی غلبہ جو عرب کو حاصل ہوا اور رفتہ رفتہ جس کی طوفانی موجیں مشرق میں کاشغر اور دیوارِ چین سے ٹکرائیں، اور مغرب میں مراکش اور فرانس تک، یہ کس چیز کا نتیجہ تھا؟ سیاسی اقتدار وغلبہ کے لیے دو قسم کے اسباب ہو سکتے ہیں: ایک مادی اور دوم روحانی اور غیبی۔

مادی اسباب تو عرب کو حاصل نہ تھے، بلکہ عرب کے دشمنوں اور حریف قوتوں کو حاصل تھے۔ اگر مادی اسباب پر سیاسی تغلب کا فیصلہ ہونا تھا تو یہ ضروری تھا کہ عرب صفحۂ ہستی سے مٹ جاتے، اور نتیجہ بالعکس ظاہر ہونا چاہیے تھا۔ معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ اس غیبی وروحانی قوت سے ہوا جو عرب کو قرآن اور صاحبِ قرآن علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بدولت نصیب ہوئی، اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی معجزانہ قوت بغیر الٰہی کتاب کی قوت کے ممکن نہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ قرآن کلامِ الٰہی ہے، اور جس ذاتِ اقدس پر اس کتاب کا نزول ہوا وہ خدا کے اکمل ترین رسول اور خاتم النبیین تھے۔ مسلمانوں کے موجودہ زوال کا سبب ترکِ عمل ہے کہ انھوں نے اسلام اور قرآن پر عمل ترک کر دیا ہے، ورنہ اسلام اور قرآن اس دور میں بھی مسلمانوں کی تمام کمزوریوں کا علاج ہے، قرآن کا نسخہ ہزار سال سے زائد عرصے کا آزمودہ اور تجربہ شدہ ہے۔ ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ﴾۔[1] ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هُدًى وَّشِفَآءٌ﴾۔[2] لیکن کوئی مجرّب سے مجرب نسخہ کاغذی اور قولی شکل میں اپنا صحت مندانہ اثر نہیں دکھلا سکتا، تاوقت یہ کہ اس پر عمل نہ ہو۔ یورپ کے مستشرقین اس راز کو خوب جانتے ہیں کہ اگر مسلمانوں نے اسلام اور قرآن کی طرف رجوع کیا تو نوے کروڑ مسلمان متحد ہو جائیں گے، ایک مرکز کے نیچے آ جائیں گے، ان کی منتشر قوتیں اور ذرائعِ ترقی یک جا ہو کر وہ دنیا کی اول نمبر طاقت بن جائیں گے، اور ہمارے ہاتھ سے یہ شکار نکل جائے گا۔ اس لیے انھوں نے مسلمانوں کو اسلام وقرآن سے ہٹانے کی کوششیں ایک مدت سے شروع کیں، اور یہ کہا کہ مسلمانوں کا زوال

[1] بنی اسرائیل: ۸۲۔ [2] حم السجدۃ: ۴۴۔

اسلام اور قرآن کی وجہ سے ہے، اگر وہ مغرب کی گندہ اور خدا بیزار تہذیب اختیار کریں گے، تو ان کو ترقی نصیب ہوگی، جس کی وجہ سے اسلامی ممالک میں قدیم وجدید جنگ جاری ہے، اور روز بروز مسلمانوں میں انتشار اور مرکز گریز جذبات پرورش پا رہے ہیں۔ ہم نے اپنی دو کتابوں ''ترقی اور اسلام'' اور ''اشراکیت اور اسلام'' میں اس مسئلہ کو پورا حل کیا ہے۔ جس کی روح دو چیزیں ہیں، وہ یہ کہ یورپ کی صنعت اور ہنر اور علم، اور چیز ہے، اور یورپ کی طرزِ زندگی، معاشرت اور تہذیب دوسری چیز ہے۔ پہلی چیز اسلام کی ہے جس پر یورپ نے قبضہ کیا ہے، یعنی ان کی صنعت کاری یہ لے لو، اور دوسری چیز یورپ کی گناہ گاری ہے اُس کو چھوڑ دو۔ اس پر تعلیمِ قدیم والوں کو کوئی اعتراض نہیں، کیوں کہ وہ اسلام کے ساتھ فٹ ہے، فٹ کرنے کی ضرورت نہیں، دلائل میری دیگر کتابوں میں ہیں۔ اور یورپی تہذیب کی گناہ گاریاں چھوڑ دو، کہ وہ اسلام اور ترقی دونوں کے خلاف اور خود یورپ ان کی وجہ سے مبتلائے انحطاط ہے، اور حالتِ نزع میں ہے۔ اس طرح ہماری خانہ جنگی ختم ہوسکتی ہے، اور تعلیمِ قدیم وجدید کے دونوں بازو پروازِ ترقی کے لیے ضروری ہیں، دونوں طبقوں کو ملاؤ، نہ کہ لڑاؤ۔

۵۔ دلیلِ غذائی: انسان دو جز سے مرکب ہے: جسم اور روح، دونوں چوں کہ اس عالمِ تغیّر اور جہانِ کون وفساد میں آباد ہیں، اس لیے تغیّر پذیر ہیں۔ اس لیے تاوقتیکہ دونوں کے لیے غذا کا انتظام نہ ہو تو ان کا باقی رہنا ناممکن ہے۔ اس لیے قدرت نے بقائے جسم وبدن کے لیے بھی غذا کا انتظام کیا ہے، تاکہ بدن فنا سے محفوظ ہو اور بدن کی تخلیق سے جن فوائد کا تعلّق ہے، ان میں خلل واقع نہ ہو، اور روح کی غذا کے لیے بھی، تاکہ روح کو حیات حاصل ہو اور وہ اپنے تخلیقی مقاصد کو پورا کرسکے۔ قدرت نے بدنِ انسانی کی غذا کا ایسا وسیع پیمانہ پر انتظام کیا ہے کہ زمین سے لے کر آفتاب ومہتاب تک اس کی تیاری غذا میں مصروفِ کار ہیں، مثلاً: روٹی بدن کی غذا ہے، زمین اپنی قوتِ نامیہ سے گندم اگاتی ہے، پانی اور ہوا اس کو سرسبز رکھتے ہیں، ستاروں کی کشش سے اس کو نشو ونما حاصل ہوتی ہے، سورج اپنی شعاعوں سے بخاراتِ سمندر اُڑا کر بادل تیار کرکے بارش کی تیاری کرتا ہے، اور اپنی گرمی سے وہ گندم کے دانوں کو پختہ کرتا

ہے، ہوائیں بھوسے اور دانے کو جدا کرنے میں مدد دیتی ہیں، دن رات کا تعاقب ان میں اعتدال پیدا کرتا ہے، گویا پورا کارخانۂ عالم گندم بنانے میں مصروف ہے، تاکہ بدنِ انسانی کو خوراک مہیّا ہو۔ حالاں کہ روح کی نسبت بدن کی قیمت بہت کم اور نسبتاً اس کا درجہ روح سے بہت پست ہے۔ جب اس پست جز کی غذا کی فراہمی کے لیے اس قدر عظیم اور وسیع انتظام قدرت کی طرف سے موجود ہے تو یہ ناممکن ہے کہ روح کی غذا کے لیے کوئی انتظام نہ ہو، ایسا ہونا حکمت اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔ بدن چوں کہ زمینی ہے، لہٰذا اس کی غذا کا سامان بھی زمین سے کردیا گیا، اور روح آسمانی اور امرِ ربی ہے اسی وجہ سے اس کی غذا کا سامان عالمِ بالا سے ہونا ضروری ہے، کیوں کہ روح خود عالمِ بالا کی چیز ہے۔

روح کی غذائے آسمانی:

اب وہ غذائے روحانی کون سی ہے جو قدرت کی طرف سے روح کی نشو ونما اور حیات کے لیے تجویز کی گئی ہے، اور قدرت کی طرف سے اس کی روحانی حیات کو اس سے وابستہ کردیا گیا ہے؟ روحِ بیچونی اور بے چگونی اللہ سے مناسبت اور مشابہت رکھتی ہے، لہٰذا اللہ کی طرف سے ایسی چیز جو اللہ کی ذات سے مربوط ہو اور اسی کی صفت سے ہو، وہی روحانی حیات کی غذا ہوسکتی ہے۔ اللہ کی ذات اور صفات میں صرف اللہ کی صفتِ کلام ایک ایسی چیز ہے جو روحِ انسانی کی طرف منتقل ہوکر حیاتِ روحِ انسانی کا ذریعہ بن سکتی ہے، اور کلامِ الٰہی اور وحی ربانی کے بغیر انسانی روح کی حقیقی حیات ناممکن ہے، جیسے غذائے جسمانی کے بغیر جسم کی حیات ممکن نہیں۔

حیاتِ روحانی کا معیار: روح کی حقیقی حیات کا معیار کیا ہے؟ وہی جو کسی جسمانی عضو کی حیات کا معیار ہے، اور موتِ روح کا معیار بھی وہی ہے جو کسی انسانی عضو کی حیات وموت کا معیار ہے۔ اب یہ فیصلہ کہ واقعی کلامِ الٰہی یا قرآن غذائے روحانی ہے؟ اس کا فیصلہ بھی غذا کے مقررہ معیار سے ہوگا۔

معیارِ غذائیت: غذائیت کا معیار دو امر ہیں:

۱۔ میلانِ طبعی۔ ۲۔ ترقی اور نشو ونما۔

مثلاً: روٹی گوشت جسمانی غذا ہے، اور لوہا اور لکڑی جسمانی غذا نہیں، دونوں میں معیارِ ممیز یہ ہے کہ روٹی اور گوشت کی طرف طبعی میلان انسان میں موجود ہے اور لوہے اور لکڑی کی طرف طبعی میلان نہیں، کوئی نہیں چاہتا کہ لکڑی اور لوہے کو گندم کی طرح پیس کر یا بُرادہ بنا کر کھالے۔

دوم: معیار یہ ہے کہ اگر روٹی یا گوشت کھائے تو بدن کی ترقی اور نشو ونما ہوگی، لیکن لوہے اور لکڑی سے نشو ونما بدن کی نہ ہوگی، بلکہ الٹا نقصان ہوگا۔ اسی طرح قرآن کی طرف طبعی میلان بھی موجود ہے، جس کی وجہ لاکھوں حافظ طویل عمر صرف کر کے اس کو حفظ کرتے ہیں اور عمر بھر اس کا بغیر کسی دنیوی فائدے اور کشش کے اس کا دور وتکرار کرتے ہیں، اور اس قرآن کے علم وعمل سے روح میں ایسی حقیقی زندگی پیدا ہو جاتی ہے کہ مٹھی بھر انسان ہزاروں پر غالب آجاتے ہیں، جیسے ہم نے سیاسی اعجاز میں بیان کیا۔ اگر قرآنی غذا سے روح محروم ہوگی تو حیاتِ روحانی ختم ہوگی، اور حقیقی زندگی سے محروم ہوگی، جس طرح بدنی غذا کے نہ ہونے سے بدن کو موت آجاتی ہے، اور حیات ختم ہو جاتی ہے۔

موت وحیاتِ روح: ہر چیز کی حیات اس کے مقصدِ تخلیق سے معلوم کی جاسکتی ہے۔

ا۔ آنکھ کی تخلیق دیکھنے کے لیے اور کان کی تخلیق سننے کے لیے ہے، آنکھ جب دیکھ نہ سکے، اور کان جب سن نہ سکے تو یہ دونوں کی موت ہے۔ روح کی تخلیق معرفتِ الٰہی کے لیے ہوئی، جس وقت یہ مقصد حاصل ہو تو روح زندہ ہے، ورنہ مردہ ہے۔

۲۔ معرفتِ الٰہی اور تعلّق مع اللہ سے روح میں ایک عظیم قوت منتقل ہوتی ہے، جس کا مقابلہ وہ روحیں نہیں کرسکتیں جو اس قوت سے خالی ہیں۔ اسی قوت کا نام حیاتِ روحانی اور اس کے فقدان کا نام موتِ روحانی ہے۔ اسی حیات کو قرآنِ حکیم نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

﴿يَآأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[1]

اے ایمان والو! اللہ اور رسول کا کہا مانو جب وہ تم کو ایسی چیز کی طرف بلاتے ہیں جو تم کو زندگی عطا کرتی ہے۔

---

[1] انفال: ۲۴۔

جس سے معلوم ہوا کہ یہ روحانی زندگی جسمانی زندگی سے بلند تر زندگی ہے، اسی روحانی حیات کی برکت وقوت سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے سے چند گناہ زیادہ تعداد کے لشکروں کو شکست دی، اور باوجود بے سروسامانی وہ حیرت انگیز کارنامے انجام دیے جو صرف جسمانی زندگی رکھنے والوں کے لیے ناممکن تھے، یہ زندگی اُن کو قرآن اور اسلام سے حاصل ہوئی۔ ابنِ جریر طبری نے اپنی تفسیر میں ﴿وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ﴾[1] کے تحت حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے اس حقیقت کو اچھی طرح واضح کیا ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ عرب تمام لوگوں سے زیادہ ذلیل اور تنگ دست تھے، اور سب سے زیادہ گمراہ تھے، ان کے پاس نہ پوشاک تھی نہ خوراک، وہ دو زبردست شیروں کے درمیان بندھے ہوئے تھے، یعنی فارس وروم، ان کے پاس کوئی قابلِ رشک چیز نہ تھی، وہ خوراک کھانے سے محروم تھے۔ اور پڑوسی قومیں ان کو کھاتی رہیں، یہاں تک کہ اسلام آیا اور اسلام نے ان کو ایک کتاب دی (قرآن) جس نے ان کو قوموں کا حاکم بنا دیا۔

قرآن غذائے رُوحانی ہے: غذا کے لیے ہم نے دو معیار بیان کیے ہیں: طبعی میلان اور ترقی، قرآن کی طرف میلان کا تو یہ حال ہے کہ روحیں اسی کی طرف کھچی جارہی ہیں، اور دنیا کی کسی کتاب کو اس قدر نہیں پڑھا جاتا جس قدر اس کتاب کو، دنیا کی کسی کتاب کے اتنے حافظ موجود نہیں جس قدر قرآن کے حافظ دنیا میں موجود ہیں، حالاں کہ قرآن کو حفظ کرنے پر حفاظ کو نہ مسلمانوں کی طرف سے کوئی معاوضہ ملتا ہے اور نہ قوم کی طرف سے۔ اور پھر قرآن کی زبان غیر عربوں کے لیے اجنبی زبان ہے جس کی طرف بلا مجبوری کسی کو طبعًا کشش بھی نہیں ہوسکتی، لیکن اس کو پڑھنے والے اور اس کو یاد کرنے والوں کی تعداد تمام دنیا کی کتابوں سے بڑھ کر ہے، جس سے معلوم ہوا کہ قرآن روحانی غذا ہے، اسی لیے اس کی طرف یہ کشش پائی جاتی ہے۔ دوسری چیز کہ غذا سے مغتذی کو ترقی اور بالیدگی حاصل ہوتی ہے، تو قرآن کی تاریخ بتاتی ہے کہ قرآن کی برکت سے کمزور انسان طاقتور ہوئے، بے اخلاق با اخلاق بن گئے،

[1] آل عمران:۱۰۳۔

پست بلند اور ناپاک پاک ہوگئے۔ جس کے بعد کسی کو اس امر میں شک نہیں رہتا کہ قرآن آسمانی غذا ہے جو روح کے لیے آسمان سے اُتاری گئی، اور اس نے قرآن پر یقین رکھنے والوں کو وہ عظمت اور شان بخشی، جس کی نظیر انسانی تاریخ میں نہیں مل سکتی، یہی شان کلامِ الٰہی کی ہو سکتی ہے۔

۶۔ دلیلِ نظامی: قرآن حکیم نے انسانی زندگی کے لیے وہ نظام قائم کیا ہے جس سے خود یقین پیدا ہو جاتا ہے کہ یہی کتاب خالقِ انسان کی طرف سے ہے، انسان کا بنایا ہوا نہیں، کیوں کہ حیاتِ انسانی کے اسرار و رموز صرف خالقِ حیات ہی جانتا ہے نہ کوئی اور، انسان نے جب بھی اس راہ سے ہٹ کر کسی انسانی لائحۂ حیات پر چلنے کی کوشش کی تو اس کو امن اور چین نصیب نہیں ہوا۔ قرآن کا نظامِ حیات تو اس قدر کامل اور زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے کہ اگر اس کو تفصیل سے بیان کیا جائے تو ایک اچھی خاصی بڑی کتاب بن جائے گی، اس لیے ہم صداقتِ قرآن کے زاویۂ نگاہ سے صرف چند بنیادی اصول پیش کرتے ہیں۔ انسانی زندگی کے بنیادی اصول حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ انسان کا خالقِ کائنات سے تعلّق۔

۲۔ انسان کا خود اپنے ہم جنس انسانوں سے تعلّق۔

۳۔ انسان کا کائناتِ عالم سے تعلّق۔

۴۔ انسان کا مقصدِ حیات۔

۵۔ انسانی زندگی کی آخری منزل۔

پہلا اصول: انسان کا خالق کائنات سے تعلّق:

خالقِ کائنات انسانی زندگی کا مرکز ہے، انسان کی زندگی اور لوازمِ زندگی، ظاہری و باطنی فوائدِ حیات کا آخری فیصلہ اس کی مشیت سے وابستہ ہے۔ انسان کا اپنے مرکزِ حیات سے کٹ جانا موت ہے، اور اسی سے جڑ جانا حقیقی زندگی ہے، اس لیے انسان کا اوّلین فرض یہ ہے کہ خالقِ کائنات کے آگے اپنی اس حیثیت پر یقین رکھے۔ قرآن نے پہلے انسان کی اس حیثیت کو

نمایاں کرنے کے لیے ارشاد فرمایا:

﴿خَلَقَ الۡمَوۡتَ وَالۡحَيٰوةَ﴾.[۱]

یعنی خالقِ کائنات انسان کی موت وحیات کا خالق ہے۔

پھر اعلان کیا:

﴿وَمَا بِكُمۡ مِّنۡ نِّعۡمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ﴾.[۲]

انسان کو جس قدر نعمتیں حاصل ہیں وہ خالقِ کائنات ہی کی بخشش ہے۔

پھر ارشاد فرمایا کہ وہ اپنی سعی وعمل اور جدوجہد سے جو کچھ حاصل کرتا ہے اس کا آخری فیصلہ بھی قدرت کے ہاتھ میں ہے، اس کو اپنی کوشش پر نازاں نہیں ہونا چاہیے:

﴿وَمَا تَشَآءُوۡنَ اِلَّآ اَنۡ يَّشَآءَ اللّٰهُ﴾.[۳]

خود سید الکائنات ﷺ کی زبان سے قرآن نے یہ اعلان کرادیا:

﴿قُلۡ لَّاۤ اَمۡلِكُ لِنَفۡسِىۡ نَفۡعًا وَّلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ ؕ﴾.[۴]

اعلان کردو کہ میں اپنی ذات کے لیے بھی سود وزیاں کا اختیار نہیں رکھتا تا وقت یہ کہ قدرت کی مشیت اس کا فیصلہ نہ کردے۔

ان تصورات کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کو رب العالمین سے ایک مضبوط رشتۂ محبّت پیدا ہوجاتا ہے جو کبھی نہیں کٹتا۔

﴿وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ﴾.[۵]

ایمان اور یقین والوں کو سب سے زیادہ محبّت اللہ سے ہوتی ہے۔

اسی محبّت کا اثر ہے کہ اس کی فکری وعملی زندگی اللہ کی مرضی سے مربوط ہوتی ہے، اور اس کا ظاہر وباطن اپنے خدا کے آگے سرنگوں ہوتا ہے، اور ظاہر وباطن یادِ الٰہی سے معمور ہوجاتا ہے، وہ اگر کائنات پر نظر ڈالتا ہے تو اس کو آئینہ جمالِ محبوب سمجھ کر ڈالتا ہے۔

﴿يَذۡكُرُوۡنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوۡدًا وَّعَلٰى جُنُوۡبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُوۡنَ فِىۡ خَلۡقِ

---

۱ ملک:۲۔ ۲ نحل:۵۳۔ ۳ تکویر:۲۹۔ ۴ اعراف:۱۸۸۔ ۵ بقرۃ:۱۶۵۔

السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا﴾.[1]

وہ اٹھتے بیٹھتے لیٹتے یادِ الٰہی میں مشغول ہوتے ہیں اور دل و دماغ سے مخلوقات زمین و آسمان پر اس تصور کے تحت نگاہ ڈالتے ہیں کہ اے خالقِ عالم! تو نے یہ عالم بلا مقصد نہیں بنایا۔

اور وہ ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ۝﴾ کے تصور کے تحت صرف رب العالمین کو دین و دنیا کی کامیابیوں کا سرچشمہ سمجھتے ہیں اور اعتقادی، قولی اور عملی عبادت بھی اسی کی کرتا ہے، اور مشکلاتِ دین و دُنیا کے حل کے لیے بھی جدوجہد کی تکمیل کے بعد اسی سے امداد طلب کرتا ہے۔ وہ اپنی رضا کو رضائے الٰہی میں مدغم کر دیتا ہے، اور ماموارت اور منہیاتِ الٰہیہ یعنی خدا کے احکام کی تعمیل کو اپنی زندگی کا لازمی جزو بنا دیتا ہے، خود قرآن حکیم اپنے فیض یافتگان کی اس حالت کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

﴿وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ ۭ اُولٰۗىِٕكَ هُمُ الرّٰشِدُوْنَ ۝﴾.[2]

اللہ نے محبت ڈال دی تمہارے دل میں ایمان کی اور کھپا دیا تمہارے دلوں میں، اور نفرت ڈال دی تمہارے دل میں کفر، گناہ اور نافرمانی کی، یہی لوگ ٹھیک راہ پر ہیں۔

یہی وہ چیز ہے جس سے انسان کو اپنے خالق کائنات اور مرکز حیات سے ربط پیدا ہو جاتا ہے، یہ ربط وہ چیز ہے جس سے انسان کے قلب اور دل و دماغ کو اطمینان اور چین نصیب ہوتا ہے، اور تمام دنیاوی پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

﴿اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ ۝﴾.[3]

دوسرا اصول: انسان کا دیگر انسانوں سے تعلق:

انسان کی زندگی چوں کہ تمدّن اور اجتماعیت پر مبنی ہے، اس لیے انسان تمام دیگر حیوانات کے برخلاف منفرد زندگی نہیں گزار سکتا، اس کو اپنی زندگی کی ضروریات کے لیے دوسرے انسانوں سے امداد لینا پڑتی ہے، حجامت کے لیے حجام کا، پوشاک کے لیے کپڑے بننے والے

---

[1] آل عمران: ۱۹۱۔ [2] حجرات: ۷۔ [3] رعد: ۲۸۔

کا، برتن کے لیے برتن بنانے والے کا، مکان کے لیے معمار کا اور علاج کے لیے طبیب ڈاکٹر کا محتاج ہے۔ علی ہذا القیاس وہ اپنی بے شمار ضرورتوں کے لیے بے شمار دیگر انسانوں کی امداد کا محتاج ہے، اس لیے جب تک اس کو دیگر انسانوں سے ربط اور تعلّق نہ ہو، وہ اپنی زندگی قائم نہیں رکھ سکتا۔ اس لیے ضروری ہے کہ انسانوں کے درمیان تعلّق باہمی کے عمدہ اصول ہوں جن پر چل کر انسان اپنی اجتماعی زندگی کے فوائد سے نفع اندوز ہوسکیں۔ قرآن حکیم نے حقوقِ انسانی کے متعلق ایسے واضح احکام اور جامع ہدایات دیے ہیں کہ جن پر چل کر انسان کی اجتماعی زندگی نہایت خوشحال اور پُر امن بن سکتی ہے، تفصیلات کی گنجائش نہیں، اصولی رنگ میں قرآن نے انسان کی اجتماعی زندگی کے چند اصول قائم کیے ہیں:

ا۔ وحدتِ بشری کا اعتقاد، کہ تمام انسانی اقوام باوجود اختلافِ رنگ و نسل و وطن کے ایک ہی کنبہ اور ایک ہی خاندان ہے، لہٰذا ایک انسان کو تمام افرادِ انسان کے ساتھ وہی سلوک برتنا چاہیے جو وہ اپنے خاندان کے ایک فرد سے برتتا ہے، کیوں کہ کل افرادِ انسانیہ ایک ماں باپ: آدم وحوا کی اولاد ہے۔

ب۔ نسل اور رنگ اور ملک کا اختلاف تعارف کے لیے ہے، تقاتل اور لڑنے کے لیے نہیں۔ کسی شخص کا ایک قوم یا ملک سے منسوب ہونا اس کی شناخت اور معرفت کا ذریعہ ہے، نہ یہ کہ اس سے نفرت کی جائے اور جنگ کی جائے۔

تیسرا اصول: انسان کا کائناتِ عالم سے تعلّق:

انسان کا کائناتِ عالم سے تعلّق مخدوم اور خادم کا ہے، پوری کائنات انسان کی خدمت میں مصروف ہے۔ سفلیات میں سب عناصر زمین، باد، آب، آگ۔ جویات میں بادل، بارش۔ علویات میں آفتاب و ماہتاب و سیارگان سب اپنے اپنے درجہ میں انسان کی ضروریاتِ حیات کی فراہمی میں مصروف ہیں، انسان کو معلوم ہو یا نہ ہو۔ یہی حال حیوانات، نباتات اور معدنیات کا ہے، جس میں ہر ایک کے فوائد کی تحقیق ایک مستقل علم ہے۔ اسی حقیقت کا قرآن حکیم نے ان الفاظ میں اعلان کیا ہے:

﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1]

زمین اور زمین کی کل چیزیں اے انسان! تمہارے فائدے کے لیے بنائی گئی ہیں۔

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[2]

اے انسان! تمہاری خدمت اور نفع رسانی میں لگا رکھی ہے ہم نے آسمان اور زمین کی کائنات۔

کائنات کے اس تعلّق کے معلوم کرنے سے انسان پر چند حقیقتیں روشن ہو جاتی ہیں۔

ا۔ کہ عالم کی ہر چیز علوی ہو یا سفلی، اس میں انسانی فوائد مضمر ہیں، اور انسان کو چاہیے کہ وہ ان فوائد کی جستجو کر کے حاصل کر لے، جس سے انسان کی انا میں حاکمیت علی الکائنات اور تسخیرِ کائنات کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے، جس سے دنیوی علوم کے دروازے اس پر کھل جاتے ہیں اور انسان اور کائنات کے درمیان افادہ اور استفادہ کا ربط پیدا ہو جاتا ہے، اور انسان میں ان فوائد کی تحصیل کی جدوجہد پیدا ہو جاتی ہے، اور علومِ کونیہ کے ذریعے ان فوائد پر قبضہ کر کے انسان ان فوائد کی حکمتِ تخلیق کو پورا کر دیتا ہے۔

ب۔ دوم نتیجہ اس تعلّقِ عالمی کا یہ ہوتا ہے کہ انسان خود کو حاکم اور مخدوم اور کائنات کو محکوم اور خادم سمجھ لیتا ہے، لہٰذا وہ دنیاوی فوائد کو شرفِ انسانیت کا خادم، محکوم اور تابع بنا دیتا ہے اور شرفِ انسانی کو ان فوائد کا خادم یا محکوم نہیں بناتا، اور وہ اس نظریہ پر عامل ہوتا ہے کہ

جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کے لیے

اسی بنا پر وہ دنیا کو شرفِ انسان کی تکمیل کا ذریعہ بناتا ہے، شرفِ انسانی کو دنیا پر قربان نہیں کرتا۔ وہ زر و مال کا حاکم ہوتا ہے، زر و مال کا بندہ و غلام نہیں ہوتا۔ اس اصول سے اس کی خودی بلند ہو جاتی ہے، وہ اپنی روحانی شخصیت (انا) کی عظمت کا معترف ہو جاتا ہے اور دنیوی خسیس اغراض کے لیے شرفِ انسانی کو داغ نہیں لگاتا۔

ج۔ کائناتِ عالم کی تسخیر اور خادمیت کا ایک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان شرک سے محفوظ ہو جاتا ہے، وہ اپنے اشرف المخلوقاتی اصول پر یقین رکھنے کے بعد مخلوقات کو اپنا خادم سمجھ کر اس کو معبود

[1] بقرہ:۲۹۔ [2] جاثیہ:۱۳۔

یا لائقِ پرستش وعبادت نہیں سمجھ سکتا، کیوں کہ مخدوم کبھی خادم کی عبادت نہیں کرسکتا اور نہ ہی اس سے مرادیں وابستہ کرسکتا ہے۔ اس لیے قرآن نے ان لوگوں کے حق میں جنھوں نے آسمانی یا زمینی معبود بنا رکھے تھے، ارشاد فرمایا:

﴿وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ﴾[1]

جن لوگوں نے مخلوق کی عبادت اختیار کی انھوں نے اپنے آپ کو شرفِ انسانی کے آسمان سے نیچے گرادیا۔

اسی تعلّق کا اثر ہوتا ہے کہ انسان مخلوقات کی پرستش سے ہٹ کر صرف خالقِ کائنات ہی کا پرستار بن جاتا ہے، اور یہی قرآنی تعلیم کا نتیجہ ہے۔

چوتھا اصول: انسان کا مقصدِ حیات:

انسانی زندگی کے بنیادی اصول میں سے چوتھا اصول یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے مقصد متعیّن کرنے کا عقدہ حل کردے۔ سارے علوم سے اہم ترین علم یہ ہے کہ انسان کو اپنی حیات کا مقصد معلوم ہو اور مقصد بھی اعلیٰ ہونا چاہیے۔ جیسا کہ انسان تمام مخلوقات میں سے اعلیٰ، برتر اور اشرف ہے، اس لیے اس کا مقصدِ حیات بھی ایسا ہو کہ انسان کے ساتھ اس کی کوئی مخلوق مقصدِ حیات میں ہمسر نہ ہوسکے، گائے، بھینس، بکری کیوں اعلیٰ اور قیمتی ہیں؟ کیوں کہ ان تینوں کا جو مقصد ہے دودھ، اس میں بکری سے گائے، بھینس بڑھ کر ہے، گدھے سے گھوڑا قیمتی ہے، کیوں کہ گدھا، گھوڑے کے مقاصد کو پورا نہیں کرسکتا۔ اس معیار کے تحت جب انسان غور کرتا ہے تو سب سے پہلے جو حقیقت سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ تمام وہ مخلوقات جو انسان کے ماسوا ہے یعنی غیر انسان، وہ انسان کے لیے ہے، یعنی ان سب کے وجود کا مقصد انسان کی خدمت اور فائدہ رسانی ہے اور بس!

اب رہ گیا انسان کے مقصدِ حیات کا سوال جو غور طلب ہے، اور اس کا حل کرنا انسان کا سب سے اولین فریضہ ہے۔ یہ تو ناممکن ہے کہ کائنات میں معمولی چیزیں بھی مقصدیت سے

---

[1] حج: ۳۱۔

خالی نہیں، اور انسان جیسی عظیم ہستی کی تخلیق بلا مقصد ہو، ایسی صورت میں خالقِ کائنات کی حکیمی پر حرف آئے گا، لہٰذا تخلیقِ انسان ایک مقصد کے تحت ہے، اور وہ مقصد ایک عظیم مقصد ہے۔ جیسے کہ خود انسان ایک عظیم ہستی ہے۔ وہ مقصد مادہ پرستوں کے نزدیک لذت ہے، خواہ وہ لذتِ خوراک ہو یا لذتِ جاہ وعزت یا لذتِ حکومت۔ پہلی چیز مقصدِ حیات بننے کے قابل نہیں بلکہ ان میں سے کوئی چیز بھی اس قابل نہیں کہ اس کو انسان کا مقصدِ حیات قرار دیا جاسکے، لذتِ خوراک میں بہت سے حیوانات انسان سے بڑھ کر ہیں۔ مثلاً: ہاتھی، بھینس کہ انسان ان میں سے کسی کے ساتھ مقابلہ نہیں کرسکتا، نہ کماً اور نہ کیفاً۔ یعنی نہ مقدارِ خوراک میں اور نہ لذت میں، مقدار میں ہاتھی وغیرہ کی خوراک انسان سے زیادہ ہے، اور جب مقدار زیادہ ہے تو لذت بھی زیادہ ہوگی۔ مثلاً: اگر ایک آدمی صرف دو آم کھائے، اور دوسرا آدمی بیس آم کھائے تو دوسرے آدمی کی لذت پہلے کی نسبت زیادہ ہوگی، کیوں کہ اس نے زیادہ مقدار آم کی کھائی ہے۔ باقی رہا یہ معاملہ کہ ہاتھی اور انسان کی نوعیتِ طعام میں فرق ہے، ہاتھی گھاس، گنا کھاتا ہے اور انسان پلاؤ۔ تو یہ بھی غلط ہے کہ جو ہمارے لیے پلاؤ میں لذت ہے یا کباب میں ہاتھی کو اسی طرح کی لذت گھاس میں حاصل ہوتی ہے، خوراک اور اس کی لذت اضافی چیزیں ہیں، ہر ایک کا پلاؤ الگ الگ ہے۔ باقی رہی دوسرے چیز جاہ وعزت، وہ بقول امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ وہمی چیز ہے، عزت مال کے لیے مطلوب ہے، اور مال خوراک کے لیے، تو جاہ وعزت کا مقصد بھی خوراک ہے، وہ کوئی مستقل چیز نہیں۔ علی ہذا القیاس حکومت بھی بذات خود مقصود نہیں، مال وجاہ کے لیے مقصود ہے، اور مال وجاہ خوراک کی وجہ سے مقصود ہے، اور خوراک کی مقصدیت کی تردید ہوچکی ہے۔ مزید برآں انسانی حکومت پُر از خطرات ہے، زوال پذیر ہے، لیکن بعض حیوانات کو مثلاً: شیر ودیگر حیوانات کو قدرتی حکومت دیگر جانوروں پر بغیر سعی وکوشش کے حاصل ہے جس میں ان کو نہ ووٹ طلب کرنے کی ضرورت ہے، اور نہ عدمِ اعتماد کے ووٹوں کا خطرہ، تو اس وصف میں بھی شیر انسان سے فائق ہے۔ لذتِ انسانی، مقصدِ حیات اس لیے بھی نہیں ہوسکتی کہ انسان کی مادی لذت ہموم وغموم اور مصائب وآلام سے پُر ہے، لیکن حیوانی لذت ان سب سے خالی ہے۔ جس

کی وجہ یہ ہے کہ انسان کو فطرتاً فکرِ ماضی اور اندیشۂ مستقبل عطا ہوئی ہے۔ اگر اس کے اقارب میں سے کوئی پہلے مر گیا ہو، اور کافی وقت گزرا تو شعورِ ماضی کے تحت اس کو یاد کر کے مغموم ہوتا ہے، اور آنے والا خطرہ اگر چہ فی الحال موجود نہ ہو تو بھی انسان اس کے تصور میں پریشان رہتا ہے، کیوں کہ حیوان کی نسبت انسانی شعور میں پائیداری ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان کی ہر مادی لذت حزن وغم کے ساتھ مخلوط ہے، خالص نہیں۔ لیکن حیوان کی ہر مادی لذت فکرِ ماضی اور اندیشۂ مستقبل سے پاک ہونے کی وجہ سے خالص ہے، اس لیے ایک مادی نظریہ کا انسان چاہے کسی بڑے ملک کا پریزیڈنٹ ہو، اپنے مزعومہ مقصدِ حیات میں حیوانات سے بہت کم ہے، اس لیے مقصدِ حیات کے متعلق مادی نظریہ قابلِ توجہ نہیں، بلکہ انسان کا صحیح مقصدِ حیات متعیّن کرنا خود انسان کا حق نہیں، خالقِ انسان کا حق ہے۔ ہوائی جہاز کا مقصد اس کا بنانے والا متعیّن کر سکتا ہے، نہ خود ہوائی جہاز۔ اسی مقصد کو قرآنِ حکیم نے صاف اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ○ مَآ اُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِّزْقٍ وَّمَآ اُرِيْدُ اَنْ يُّطْعِمُوْنِ ○﴾[1]

جن وانس کی تخلیق کا مقصد عبادتِ الٰہی ہے، ہم نہ اُن سے روزی کمانا چاہتے ہیں نہ کھلانا۔

جیسے انسان اپنے غلاموں سے یہ دو مقصد پورے کرتا ہے، کیوں کہ ہمیں نہ روزی کی ضرورت ہے نہ کھانے کی، ہم دونوں سے بے نیاز ہیں۔ ﴿اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ○﴾[2] بلکہ خدا نے پہلے سے انسانی مشین کو قائم رکھنے کے لیے روزی کا انتظام فرمایا کہ وہ بڑا قوی اور زور والا ہے۔

اگر کسی مشین کو درست رکھنے کے لیے رنگ وروغن کی ضرورت ہے تا کہ وہ خراب نہ ہو، اور درست حالت میں رہے تو وہ رنگ وروغن اس مشین کے وجود کا مقصد نہیں، بلکہ مشین کے وجود کا مقصد وہ کام ہے جس کے لیے مشین ساز نے اس کو بنایا، یہی حال انسان اور اس کے رزق کا ہے۔ انسان کے لیے روزی بقا کا سامان ہے، مقصدِ تخلیق نہیں، مقصدِ تخلیق وہ ہے جس

[1] ذاریات:۵۶،۵۷۔ [2] ذاریات:۵۸۔

کے لیے خالقِ کائنات نے انسانی مشین کو پیدا کیا ہے، یعنی عبادت الٰہی، روزی تیل وروغن کی طرح اس مشین کو درست رکھنے کا سامان ہے، مقصد نہیں۔ جس طرح دنیا کی ہر مشین کی قیمت اس کے مقصد سے متعیّن ہوتی ہے۔ مثلاً: شوگرمل کی مشین وہی قیمتی سمجھی جاتی ہے جو کم وقت میں زیادہ چینی پیدا کرے، اسی طرح انسانی مشین کی قیمت بھی اپنے تخلیقی مقصد سے متعیّن کی جاتی ہے یعنی ﴿اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ﴾[1] جو عبادتِ الٰہی اور تقویٰ میں (جوانسانی مشین کا مقصد ہے) زیادہ کامیاب ہو وہی انسان سب سے زیادہ قیمتی اور صاحبِ شرافت وکرامت ہے، اور خالق کی نظر میں زیادہ مقبول ہے۔

پانچواں اصول: انسانی زندگی کی آخری منزل:

انسانی زندگی کی آخری منزل معیّتِ الٰہی ہے۔ انسانی زندگی متحرک ہے یا ساکن؟ قرآن حکیم نے اس بات کا اعلان کیا کہ انسانی حیات متحرک ہے ساکن نہیں۔

﴿یٰاَیُّھَا الْاِنْسَانُ اِنَّکَ کَادِحٌ اِلٰی رَبِّکَ کَدْحًا فَمُلٰقِیْهِ ۝﴾[2]

اے انسان! تو تکلیف اٹھا اٹھا کر خالقِ کائنات کی طرف جارہا ہے، پس تو اس سے جا ملے گا۔

۱۔ اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ انسانی زندگی متحرک ہے۔

۲۔ اور اس زندگی کو اپنی حرکت میں تکالیف کا سامنا ہے۔

۳۔ اور یہ کہ اس حرکت کی آخری منزل، منبع اور سرچشمۂ زندگی یعنی خالقِ کائنات کی معیّت ہے۔

پہلی چیز کہ انسانی زندگی متحرک ہے، وہ بالکل واضح ہے۔ انسان جب پیدا ہوتا ہے تو ایک بچہ ہے، پھر جوانی اور بلوغ تک برابر بڑھتا چلا جاتا ہے۔ یہ اس کی زندگی کی ارتقائی حرکت ہے۔ پھر موت تک اس کی انحطاطی حرکت کا سلسلہ جاری رہتا ہے، تا آں کہ موت کے بعد اس کی برزخی حرکت شروع ہو جاتی ہے۔ اس پورے عرصہ میں انسانی زندگی کو کئی قسم کے الائم ومصائب کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہ حرکت اس طرح لازمی اور ضروری ہوتی ہے کہ کوئی انسانی طاقت اس کو روک نہیں سکتی، اور ہر حالت میں یہ حرکت جاری رہتی ہے۔ ارتقائی حرکت

---

[1] حجرات:۱۳۔ [2] انشقاق:۶۔

میں ارتقا کو کوئی قوت روک نہیں سکتی، اور بلوغ کے بعد انحطاطی حرکت کے لیے بھی کوئی روک نہیں، علیٰ ہذا القیاس۔

اس جلی حرکت کے بعد قبر و برزخ کی خفی اور مستور حرکت کو بھی کوئی نہیں روک سکتا۔ ہر حرکت کے لیے ایک منزل ہوتی ہے، جس پر جا کر حرکت ختم ہوتی اور متحرک چیز وہیں پہنچ کر ساکن ہو جاتی ہے۔ وہی منزل انسانی زندگی کی منتہائے حرکت ہے۔ وہ منزل کیا ہے؟ انسانی زندگی کے نتائج اور ثمرات کو پانا۔ دنیا میں ہر حرکت ایک عمل کا نام ہے، جس وقت عمل کا نتیجہ حاصل ہو جاتا ہے تو عمل کی حرکت ختم ہو جاتی ہے۔ ایک مزارع زمین تیار کرتا ہے، بیج ڈالتا ہے، اس کی آب پاشی کرتا ہے، کھاد دیتا ہے، حفاظت و نگرانی کرتا ہے، پک جانے پر اس کو کاٹتا ہے، مشین یا بیلوں سے اس کو روندتا ہے، بھوسہ اور غلّہ الگ کرتا ہے، جب غلے کا خرمن اٹھا لیتا ہے تو اس کی حرکت ختم ہو جاتی ہے، کیوں کہ وہ نتیجۂ عمل اور منزلِ حرکت کو پا لیتا ہے اور منزل کے بعد حرکت کا ختم ہو جانا ضروری ہے، ورنہ پھر وہ منزل کیسی ہوئی! یہی حال انسان کا ہے، وہ اپنی متحرّک زندگی میں تکلیف اٹھا اٹھا کر کرتا ہے، کوئی طاعتِ خیر اور نیکی کے لیے تکلیف اٹھاتا ہے، اور کوئی معصیتِ شر اور بدی میں جان کھپاتا ہے، اور یہ تسلسل موت تک جاری رہتا ہے، اور جب آگے چل کر جہانِ آخرت میں ہر دو طبقوں کو نتائجِ اعمال اور ثمراتِ حرکت حاصل ہو جاتے ہیں، ابرار و اخیار کے لیے جنّت کی شکل میں اور اشرار و فجار کے لیے دوزخ کی شکل میں تو زندگی اپنا مقام و منزل پا کر ساکن ہو جاتی ہے، اور یہی منتہائے حرکتِ حیات ہے۔ مذکورہ آیت میں آگے ارشاد ہے جس میں نتائجِ اعمال کا بیان ہے:

﴿فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ ۝ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا ۝ وَّیَنْقَلِبُ اِلٰۤى اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا ۝ وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ ۝ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا ۝ وَّیَصْلٰى سَعِیْرًا ۝ اِنَّهٗ كَانَ فِیْۤ اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا ۝﴾[1]

جس کو نامۂ اعمال دائیں ہاتھ میں ملا سو اس سے حساب لیں گے آسان۔ اور پھر آئے گا اپنے

[1] انشقاق: ۷تا۱۳۔

لوگوں کے پاس خوش ہوکر، اور جس کو نامۂ اعمال ملا پیٹھ کے پیچھے سو وہ پکارے گا موت موت، وہ پڑے گا آگ میں۔ وہ رہا تھا گھر میں بے غم۔

انسان کی ان حالتوں کو قرآن نے اس آیت میں بیان کیا ہے:

﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾[1]

کوئی نہیں چلنے والا زمین پر مگر اللہ پر اس کی روزی، اور جانتا ہے جہاں وہ ٹھہرتا ہے اور جہاں وہ سونپا جاتا ہے۔

اس آیت میں انسان کی تین حالتوں کا بیان ہے۔ دنیوی زندگی جہاں وہ زمین پر چلتا ہے اور حرکت کرتا ہے۔ آخرت کی منزل جہاں وہ ٹھہرتا ہے، یعنی جنّت یا دوزخ، یہ مستقر ہے۔ قبر اور برزخ کی حالت جہاں اس کو سونپا جاتا ہے یہ مستودع ہے۔ آپ نے دیکھا کہ انسانی زندگی کے پانچ بنیادی اصولوں کو قرآن حکیم نے کس خوبی سے حل کیا ہے، اور نظامِ حیاتِ انسانی کو کیسی عمدگی کے ساتھ پیش کیا کہ زندگی کے ان مسائل کو بڑے سے بڑا فیلسوف اور انسانی حکیم کے دماغ نے آج تک حل نہیں کیا، جو دلیل ہے کہ قرآن کلامِ الٰہی ہے۔

۷۔ دلیلِ شمولی: دلیلِ شمولی سے مراد چند ایسی چیزیں ہیں جو قرآن میں موجود ہیں، اور انسانی کلام میں وہ جمع نہیں ہوسکتیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کلامِ انسانی نہیں، کلامِ الٰہی ہے۔ وہ چیزیں حسب ذیل ہیں:

ا۔ جدتِ اسلوب: یعنی قرآن حکیم کا طرزِ بیان تمام انسانی کلاموں سے مختلف ہے، اور پورے ماحول میں اس کی نظیر نہیں۔ اگر یہ انسان کا کلام ہوتا تو انسان جو کچھ لیتا ہے اپنے ماحول سے لیتا ہے تو قرآن کا طرزِ بیان بھی عرب کے ماحول سے ماخوذ تھا، لیکن ایسا نہیں، عرب میں اس وقت سے لے کر اب تک، بلکہ تمام زبانوں میں کلام کے تین طرز پائے جاتے ہیں:

ا۔ کلامِ منظوم یعنی شاعری۔

---

[1] ہود:٦۔

ب۔ کلام منثور مسجع۔
ج۔کلامِ منثور غیر مسجع۔

قرآن حکیم کا طرز تینوں طرزوں میں داخل نہیں، اور دوست دشمن کو اس بات کا اقرار ہے۔قرآن ''سبع معلقات'' یا ''دیوانِ حماسہ'' کی طرح شعر بھی نہیں، کیوں کہ ردیف، قافیہ وبحر وغیرہ کی اس میں پابندی نہیں۔اور ''مقامات حریری'' کی طرح منثور ومسجّع بھی نہیں، کیوں کہ مسجّع کی پابندی اس میں موجود نہیں، اور عام مصنفین کے کلام کی طرح منثور غیر مسجع بھی نہیں، جس سے معلوم ہوا کہ زمین پر اس کلام کے طرز کا کوئی کلام موجود نہیں، تو معلوم ہوا کہ اس کا سرچشمہ انسانی اور زمینی نہیں بلکہ الٰہی اور آسمانی ہے۔

۲۔انسانی کلام میں متکلّم کے جذبات کو دخل ہوتا ہے، اس لیے انسان جب جذبۂ قہر کے تحت کلام کرتا ہے تو اس میں رحم کا پہلو نہیں ہوتا، اور جب جذبۂ رحم کے تحت کلام کرتا ہے تو قہر کا پہلو نہیں ہوتا، کیوں کہ انسانی جذبات میں اعتدال نہیں ہوتا، بخلاف قرآن حکیم کے، اس میں مضامین ابشار وانذار، جنّت ودوزخ اور قہر ورحم ایک ساتھ مذکور ہوئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کا متکلّم انسان کی طرح جذبات سے مغلوب ہستی نہیں: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيْٓ اَنِّيْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ۝ وَاَنَّ عَذَابِيْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِيْمُ ۝﴾[1] میں اعلانِ مغفرت ورحمت کے ساتھ ساتھ دردناک عذاب کا بھی ذکر کیا گیا۔لیکن انسان غصّہ کے وقت شفقت اور شفقت کے وقت قہر وغصّہ کی بات زبان پر نہیں لاتا۔

۳۔ ہر انسان کے کلام کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اس میں ضرور ایسے الفاظ ملیں گے جو کسی بیرونی دباؤ کے اثر کا نتیجہ ہوں گے، اور ان سے یہ ظاہر ہوتا ہوگا کہ اس کلام کا متکلّم خوف کے تحت ان الفاظ کو ادا کرتا ہے۔اس کے علاوہ انسانی کلام میں معمولی قوت کا اظہار تو ہوتا ہے، لیکن ایسی قوت کا اظہار اس میں نہیں ہوسکتا کہ جس سے آسمان وزمین پر حکومت کا ظہور ہوتا ہو، لیکن اگر کسی نے قرآن کا معمولی مطالعہ اگر کیا ہو تو وہ قرآن کے ہر صفحہ میں یہ محسوس کرے گا کہ یہ ایسے

[1] حجر: ۴۹، ۵۰۔

متکلّم کا کلام ہے جو کائناتِ عالم کی کسی چیز سے نہ دبتا ہے، نہ ڈرتا ہے، بلکہ عظیم ترین کائنات پر حکمرانی کرتا ہے، اور حکم چلاتا ہے۔ طوفانِ نوح علیہ السلام کی بندش کے سلسلے میں قرآنی الفاظ کو دیکھو کہ ان میں کس قدر زور ہے:

﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾ [1]

اے زمین! نگل جا پانی کو، اور اے آسمان! تھم جا برسنے سے۔

کیا انسانی قوت یہ آرڈر دے سکتی ہے؟

۴۔ انسانی کلام اس کی دماغی قوت کی محدودیت کا مظہر ہوتا ہے۔ اس کا اشہبِ بلاغت ہر میدان میں یکساں طور پر نہیں دوڑ سکتا۔ اس لیے اس کی قابلیت مضامین کی ایک خاص قسم میں زورِ بلاغت دکھا سکتی ہے، لیکن دوسری قسم کے مضامین کے بیان میں اس کی بلاغت کا وہ زور نہیں ہوتا۔ عربی شعرا میں ابونواس، خمریات یعنی شراب کی تعریف میں بہترین شعر کہہ سکتا ہے جو دوسرے مضامین میں نہیں کہہ سکتا۔ ابوالعتاہیہ، زہد، فنائے دنیا اور شوقِ آخرت کے مضامین کو پُر زور بلاغت کے ساتھ لکھ سکتا ہے، دوسرے مضامین کو اس انداز میں نہیں لکھ سکتا۔ فارسی شعرا فردوسی، نظامی جنگی مضامین پوری بلاغت کے ساتھ لکھ سکتا ہے، لیکن میدانِ رزم کے سوا دوسرے میدان میں ان کا وہ زور نہیں جو رزم میں ہوتا ہے۔ سعدی اخلاق کا شاعر ہے رزم کا نہیں۔ اگر خوش قسمتی سے کسی شاعر کو یہ مقام حاصل ہو کہ وہ ہر نوع کے مضامین بلیغ انداز میں لکھ سکتا ہو، تو پھر بھی یہ فرق باقی رہتا ہے کہ اپنے مخصوص دائرہ کے علاوہ دوسرے دائرۂ مضامین میں اس کی بلاغت یکساں نہیں رہتی۔ اس کے علاوہ شعرا اور بُلغا کا تمام انواعِ مضامین اور جملہ دوائرِ فکر مادیات کے احاطہ سے باہر نہیں۔ ان سب میں غیبیات اور ماوراء المادیات مضامین بہت کم ہوتے ہیں۔ محسوسات میں شاعرانہ تخیلات کام دے سکتے ہیں، لیکن غیبیات میں تخیّل کی پرواز ختم ہو جاتی ہے۔ ان سب امور کے علاوہ شعرا صدق اور واقعیت کے پابند نہیں، تاکہ تخیّل پر پابندی ہو، بلکہ تخیّل جو نقشہ تیار کرے اور جن الفاظ کا انتخاب کردے اسی

[1] ہود: ۴۴۔

کو شعر کے قالب میں رنگینی کے ساتھ ڈھال دیتا ہے، اس لیے شعر کے متعلق بلغا کا مقولہ ہے:
أحسنه أكذبه ''بہترین شاعروہ ہے جس کا مضمون سب سے زیادہ جھوٹا اور مبالغہ آمیز ہو''
لیکن قرآن حکیم کے مضامین کا ایک طرف تو دائرہ اتنا وسیع ہے کہ اس میں عبادات، معاملات قوانینِ منزلیہ، احکامِ معاشرت، قوانینِ مملکت، بین الاقوامی قوانین، پھر عقائد، اخلاق، تاریخ، محسوسات، غیبات، واقعاتِ دنیا، حقائقِ آخرت سب طرح کے مضامین ہیں۔ اور دوسری طرف اس وسیع دائرہ مضامین کے لیے بیان کا دائرہ اس قدر تنگ ہے کہ کوئی مضمون اور عبارت واقعیت اور صداقت سے ذرا برابر تجاوز نہ کرنے پائے۔ اس کے باوجود قرآن کے مختلف الانواع مضامین کا زورِ بلاغت، صدق اور واقعیت کی شدید پابندی کے ساتھ یکساں ہے۔ ان تمام میدانوں میں نہ قرآن کے زورِ بلاغت میں فرق آیا اور نہ کہیں صداقت کا رشتہ چھوٹا۔ اس کی طرف قرآن نے ان الفاظ میں توجہ دلائی:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا۝﴾۔[1]

اگر قرآن خدا کے سوا کسی اور کا کلام ہوتا تو اس کی شانِ بلاغت اور مضامین کی صداقت میں ضرور فرق آجاتا۔

لیکن ایسا نہیں ہوا، جو اس امر کی دلیل ہے کہ اس کلام کا سرچشمہ لامحدود قوت ہے جو صرف خالقِ کائنات کی ہوسکتی ہے۔ اور یہ قرآن حکیم کی صداقت اور من جانب اللہ ہونے کی دلیل ہے۔

دلیلِ غیبی

قرآن حکیم میں ایک بہت بڑا ذخیرہ غیبی علوم کا موجود ہے جس تک کسی بڑے فیلسوف اور عالم کی رسائی نہیں ہوسکتی، چہ جائے کہ ایک ناخواندہ قوم کی ناخواندہ ذات اس تک رسائی پاسکے۔ ایسے غیبی علوم کی کئی قسمیں ہیں:

۱۔ گذشتہ اقوام اور انبیا کی تاریخ اور اس کے نتائج اور ثمرات۔

---

[1] النساء:۸۲۔

۲۔ آنے والے واقعات، یعنی امورِ مستقبلہ کی حقیقت سے قبل از وقت اطلاع دینا اور حقیقت بھی ایسی کہ جو نظر براسباب قابلِ یقین نہ ہو۔

۳۔ مابعد الموت اور مابعد الطبیعات امور کے متعلق ایسے حقائق بیان کرنا جو ایک عظیم تر فلسفی اور فلاسفہ کی مجموعی قوت سے بھی بالاتر ہو۔

۴۔ گذشتہ انبیا علیہم السلام میں سے آدم علیہ السلام، حضرت نوح، حضرت ہود، حضرت صالح، حضرت ابراہیم، حضرت اسماعیل واسحاق، حضرت یعقوب اور حضرت یوسف، حضرت موسیٰ وہارون، حضرت داود وسلیمان وعیسیٰ ویحیی وزکریا علیہم السلام کے تاریخی واقعات، اور ان سب حضرات کے مقاصدِ دعوت وتبلیغ اور ان سب حضرات کی مبعوث إلیھم قوموں کے واقعات اور ان انبیا علیہم السلام کی دعوت وارشادات کے ان اقوام پر مخالف وموافق اثرات اور ان کے عواقب ونتائج اور ان نتائج کے عِلَل واسباب وعِبَر ونصائح، جس تحقیق اور حیرت انگیز صداقت اور بلاغت سے قرآن نے بیان کیے، اس کی مثال انسانی تحریر میں دستیاب نہیں ہوسکتی۔

ان واقعات کا ایک حصّہ تورات میں موجود تھا، اور کچھ حصّہ علمائے تورات وتاریخ کے سینوں میں محفوظ تھا۔ لیکن صاحبِ قرآن علیہ السلام کی پوری زندگی میں ایک واقعہ بھی ایسا موجود نہیں کہ آپ کو کسی انسانی استاد سے استفادے کا موقعہ ملا ہو یا استفادہ کیا ہو، یا کم از کم کسی استاد نے کہا ہو کہ مجھ سے حضور علیہ السلام نے استفادہ کیا ہے۔ ایسے علوم کی باقاعدہ تحصیل کے لیے بالخصوص امی اور ناخواندہ شخص کے لیے ایک کافی عرصہ اور ایک مسلسل تعلیم وتعلم کی ضرورت ہے، اس کے لیے کسی سے چند گھنٹوں یا منٹوں کی ملاقات کافی نہیں ہوسکتی۔ لیکن زمانۂ نبوت میں دشمنانِ قرآن ونبوت نے نہ تو کسی وقت آپ کے امی ہونے سے انکار کیا، اور نہ انبیا اور اقوامِ گذشتہ کے واقعات میں کوئی شبہ پیش کیا۔ جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ دوست دشمن سب اس حقیقت اور صداقت کو تسلیم کرتے تھے کہ آپ امی ہیں اور کسی سے آپ نے تعلیم نہیں پائی اور یہ کہ انبیا وامم کے تاریخی واقعات جو قرآن نے بیان کیے وہ سب درست ہیں، ورنہ ضرور وہ اعتراض کرتے۔ اس بنا پر مستشرقینِ دورِ حاضر کے اعتراضات، ہر دو امور

کے متعلق جو محض استعمار کے استحکام اور سیاسی مصالح کے تحت پھیلائے جارہے ہیں، قطعاً بے اصل اور نامعقول ہیں۔ استشراق کا فتنہ علمی ادارہ نہیں، بلکہ علمی تحقیق کے نام وہ مسلمانوں کے مرکزی سرچشمۂ قوت یعنی قرآن اور نبوت پر حملہ آور ہونا چاہتے ہیں، تاکہ مسلمانوں کے قلب و دماغ پر تعلیماتِ قرآن و نبوت کی گرفت کمزور ہو جائے، اور ان کی فطری وحدت کا خاتمہ ہو کر ان میں تفریق پیدا کرنے کے لیے نئی راہیں کھولی جائیں۔

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللّٰهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ط وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُونَ ○﴾.[1]

چاہتے ہیں کہ بجھا دیں اللہ کی روشنی اپنے منہ سے، اور اللہ کو پوری کرنی ہے اپنی روشنی۔ پڑیں برا مانیں شرک کرنے والے۔

عام انگریزی داں طبقہ میں دین کے صحیح علم کا بھی فقدان ہے، اور دینی زبان عربی کی بھی مہارت نہیں۔ اس کے علاوہ ان کو یورپ کے ہر مصنّف سے عقیدت ہے (جو مغربی تہذیب کا اثر ہے) اور علمائے دین سے نفرت۔ یہی چار چیزیں مستشرقین کے فتنے کو فروغ دینے میں ان کے لیے نہایت کارآمد ثابت ہورہی ہیں۔ ہم نے گولڈزیتہر کی کتاب ''مذاہبِ تفسیریہ'' کا اور ولیم میور کی ''لائف آف محمد ﷺ'' کا بخوبی آزادانہ فکر سے مطالعہ کیا ہے، لیکن ہم پر اس کا وہ اثر ہوا جو ہم نے اب ذکر کیا۔ اس نے ہماری پختگی اور یقین میں اضافہ کیا۔ ہم امورِ مستقبلہ میں قرآن کا برخلافِ اسباب چند غیبی اعلانات قبل از وقوع بیان کرتے ہیں۔

۱۔ قرآن نے بین الاقوامی پیش گوئی قبل از وقت کا اعلان ان الفاظ میں کیا ہے جو سورۂ روم میں ذکر ہے: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ ○ فِيٓ أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ○﴾[2] ایران کے مقابلہ میں اگر رومی مغلوب ہوئے، اور مغلوب بھی ایسے ہوئے کہ کسریٰ کی فوجوں نے پوری رومی مملکت اور اس کے مرکز کو تباہ کر دیا، اور رومی سلطنت کو ایک باجگزار ریاست بنا کر چھوڑا۔ تاریخ گواہ ہے کہ کسریٰ کی عظیم قوت کو شکست دینے اور دوبارہ اپنا کھویا ہوا عروج حاصل کرنے کی قوت رومیوں میں فنا ہو چکی تھی۔ اور اس اعلان کے لیے ﴿بِضْعِ سِنِينَ﴾

---

[1] صف:۸۔ [2] روم:۲،۳۔

کہہ کر دس سال سے کم وقت بھی متعیّن کیا گیا۔ قرآن کے اعلان کے مطابق ویسا ہی ہوا کہ رومی غالب آگئے، اور اعلانِ غیبی کی صداقت کو دوست دشمن سب نے تسلیم کیا، حالاں کہ یہ اعلان وقت کے اسباب کے مقتضی کے خلاف تھا۔

۲۔ قرآن حکیم نے عینِ ایسے وقت میں کہ مسلمان کمزور تھے، اور قریش اور ان کے ہم مذہب عرب بہت قوی تھے، بالخصوص ۶ھ میں حدیبیہ کے موقع پر کہ صحابۂ کرام مدینہ سے لمبی مسافت طے کر کے مکّہ کے قریب بارادہ عمرہ پہنچے۔ لیکن قریش نے قوت کے گھمنڈ میں ان کو داخلۂ مکّہ سے اور عمرہ کرنے سے روکا، حالاں کہ ایسا کرنا عرب کے مسلّمہ قانون کے بھی خلاف تھا۔ یہاں تک کہ صلحِ حدیبیہ کی کمزور دفعات کو بھی مسلمانوں نے تسلیم کیا، جس میں ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ اس وقت مسلمان واپس جاکر آیندہ سال آکر عمرہ کرلیں، اسی حالت میں سورۂ فتح نازل ہوئی: ﴿اِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحًا مُّبِيۡنًا۝﴾ [1] جس میں درحقیقت دو عظیم فتحوں کی پیش گوئی کی گئی۔

ایک: یہودِ خیبر کی عظیم طاقت کو شکست دے کر خیبر کے سرسبز علاقے کو فتح کرنا۔ دوم: قریش اور عرب کی مجموعی طاقت کو شکست دے کر مکّہ معظّمہ اور مرکزِ عرب کو فتح کرنا۔ دو سال کے اندر مسلمانوں نے قرآنی پیش گوئی کے مطابق دونوں فتحیں حاصل کیں، خیبر بھی اور مکّہ معظّمہ بھی۔ جس سے معلوم ہوا کہ قرآن عالم الغیب کی کتاب ہے۔

۳۔ قرآن حکیم نے خلفائے راشدین کی خلافت کی پیش گوئی ایسے وقت میں فرمائی کہ خود صحابۂ کرام کو اپنی زندگی کا خطرہ تھا، اور کوئی مسلمان اپنے آپ کو محفوظ نہیں سمجھتا تھا۔ لیکن خلافِ اسباب اور برخلافِ حالات پیش گوئی درست ثابت ہوئی، اور قرآنِ حکیم کی پیش گوئی کے مطابق خلفائے راشدین کو زمین کی حکومت بھی حاصل ہوئی، ان کا دین یعنی اسلام بھی سیاسی قوت حاصل کر کے مضبوط ہوا، اور اسلام اطرافِ عالم میں خلفائے راشدین کے ذریعے پھیلا، اور مسلمانوں کو کسی حکومت کا خوف باقی نہ رہا۔ ان تینوں باتوں کا اعلان مسلمانوں کی کمزوری کے وقت میں قرآن نے ان الفاظ میں کیا:

---

[1] فتح:۱۔

﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۠ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا﴾ [1]

اس قسم کے واقعاتِ غیبیہ جس کا اعلان قرآن حکیم نے قبل از وقت نامساعد حالات میں کیا ہے، بہت زیادہ ہیں۔ لیکن اختصار کی غرض سے ہم ان کو ترک کرتے ہیں۔

۹۔ دلیلِ انجذابی

قرآن میں یہ خصوصیّت پائی جاتی ہے کہ اس میں خاص شانِ جاذبیت ہے، جو کسی انسانی کلام میں نہیں۔

۱۔ جاذبیت کی کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ غیر عرب مسلمان باوجود اس کے کہ قرآن ان کی زبان میں نہیں، بلکہ اجنبی زبان میں ہے، اس کو بڑی محنت کر کے حفظ کرتے ہیں، اور موت تک دہراتے رہتے ہیں کہ فراموش نہ ہو جائے، حالاں کہ ان کو کوئی مادی فائدہ حفظِ قرآن سے حاصل نہیں ہوتا۔ یہ صرف قرآن کی شانِ جاذبیت ہے جو ان کو حفظ پر آمادہ کر رہی ہے۔

۲۔ دوسری یہ کہ جو کوئی اس کو ناظرہ پڑھتا ہے، اور تلاوت کرتا ہے تو ساری عمر تلاوت کرنے کی طبیعت، معنیٰ نہ جاننے کے باوجود اُکتاتی نہیں، اور نہ اس کے ذوق وشوق میں فرق پڑتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں روحِ انسانی کے لیے ایک خاص جاذبیت پائی جاتی ہے۔

۳۔ سوم یہ کہ کوئی کلام جو اجنبی زبان میں ہو، اور سننے والا اس کا مطلب نہ سمجھتا ہو، وہ اس سے متاثر نہیں ہوتا۔ لیکن قرآن پاک کی یہ شان کہ جب اس کو پڑھا جاتا ہے تو خواہ سننے والا اس کو سمجھے یا نہ سمجھے، دونوں حالتوں میں اس پر اثر پڑتا ہے، اور اس کا بارہا تجربہ کیا گیا ہے۔ تو کیا یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ قرآن کی یہ کشش (جو عالمی تاریخ کی کسی دوسری کتاب کو نصیب نہیں) یہ اس کے کلامِ الٰہی ہونے کی دلیل ہے؟

---

[1] نور: ۵۵۔

۱۰۔ دلیلِ تالیفی

قرآنِ حکیم کی تالیف میں اعجازی شان موجود ہے۔ انسانی تالیفات کا ایک خاص طرز ہے کہ وہ پہلے چند مرتب مضامین کا ایک مجموعہ مفصّل کے عنوان کے تحت لاتا ہے، پھر چند فصول کے مختلف مضامین کو ایک عام مشترک عنوان کے تحت باب میں ذکر کرتا ہے، پھر مختلف ابواب کے مضامین کو عام تر عنوان کے پیشِ نظر کتاب کے عنوان میں درج کرتا ہے۔ یہی انسانی تصنیفات کا عام رنگ ہے، لیکن قرآن کا رنگِ تالیف بالکل جدید اور انسانی تالیفات کے خلاف ہے، اور مخالف ہونے کے باوجود اس قدر معقول ہے کہ بقول امام رازی رحمہ اللہ ربطِ آیاتِ قرآن بھی ایک مستقل معجزہ ہے۔ قرآن میں مختلف اقسام کے مضامین ایک جگہ ذکر کیے جاتے ہیں۔ جن میں احکام بھی ہوتے ہیں، اور واقعات انبیائے سابقین بھی اور امورِ آخرت بھی، اور صفاتِ باری تعالیٰ بھی، جس کو سطحی نظر رکھنے والا شخص دیکھ کر بے جوڑ اور غیر مربوط سمجھتا ہے۔ لیکن وہ قرآن کے اساسی اور بنیادی مقصد سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ایسا سمجھتا ہے۔ قرآن اپنے مضامین کو دو مقاصد کے پیشِ نظر بیان کرتا ہے۔ ایک تعلیمِ مالم یعلم کہ جو مضمون قرآن پڑھنے والے کو معلوم نہ ہو، اس کے علم میں لایا جائے، یعنی ایک مقصد تعلیم ہے، لیکن اس مقصد پر اکتفا نہیں کرتا، کیوں کہ کسی بہتر سے بہتر مضمون کا علم کوئی کمال نہیں جب تک اس پر عمل نہ ہو۔ اگر ایک مریض کو اپنے مرض کے علاج کے لیے بہتر دوا اور نسخہ بتایا جائے، اور اس کے علم میں لایا جائے تو اس سے کوئی فائدہ نہیں تاوقت یہ کہ اس پر عمل نہ کیا جائے۔ اس لیے قرآن تعلیم کے بعد تعمیل اور تلوین کے مقصد کو پیشِ نظر رکھتا ہے کہ جو کچھ سمجھایا گیا اس پر عمل بھی کرایا جائے، تاکہ اس پر علم کا پورا رنگ چڑھ جائے۔ اس دوسرے مقصد کے پیشِ نظر احکام کے ساتھ قرآن دوسری قسم کے مضامین کو بھی تحریکِ عمل کے لیے لاتا ہے۔ عمل کے محرکات یا تاریخی مسلّم واقعات ہوتے ہیں۔ خصوصاً انبیا علیہم السلام اور ان کی امتوں کے واقعات، یا محرک نتائجِ آخرت ہوتے ہیں۔ انسان اچھے عمل کو اس وقت اختیار کرتا ہے کہ اس کا اچھا نتیجہ اس کے دماغ میں نقش ہو جائے، اور برے

عمل کے ترک پر اس وقت آمادہ ہوتا ہے کہ اس کا برا نتیجہ اس کے سامنے ہو، اور جہانِ آخرت جہانِ نتائج ہے، اس لیے آخرت کا بیان اس مقصد کے لیے کیا جاتا ہے۔ یا صفاتِ باری تعالیٰ، انسان جب اپنے آپ کو حاکمِ اعلیٰ کے سامنے جواب دہ سمجھے کہ حاکمِ اعلیٰ کی صفات کا یہ تصور اس کے سامنے ہو کہ عالم الکل ہے، قادرِ مطلق ہے، عادل ہے، تو ان تصورات کے بعد اس کے احکام کی خلاف ورزی نہیں کرسکتا۔ یہ حیرت انگیز نظامِ تالیف دلیل ہے کہ قرآن کلامِ الٰہی ہے۔

۱۱۔ دلیلِ اعتدالی

انسان چوں کہ جذباتی ہے، اس لیے اس کا کلام جذبات کا مظہر ہوتا ہے۔ جب اس کی ذات جذبۂ قہر سے متأثر ہوتی ہے تو رحم وشفقت سے اس وقت خالی ہوتی ہے، اور عینِ قہر وغضب کے وقت اس کے کلام میں رحم وعفو کا پہلو نہیں ہوتا، اور جب رحم وشفقت کے جذبہ سے متأثر ہوتی ہے تو قہر سے بے گانہ ہوتی ہے، اور اس کے کلامِ شفقت میں قہر وغضب کا کوئی پہلو نہیں ہوتا۔ اسی طرح جب خوشی کا اظہار کرتا ہے تو سراپا خوشی بن جاتا ہے، اور رنجش اور ناراضگی کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا۔ لیکن قرآن چوں کہ ایسی ذات کا کلام ہے جو جذبات سے پاک ہے، اس لیے اس کے کلام میں شانِ تنزیہیہ جذبات نمایاں ہے۔ وہ غضب کے ساتھ مہربانی اور ناخوشی کے ساتھ خوشی کا اظہار بھی فرماتا ہے۔ لیکن ہر ایک کا محل الگ الگ ہوتا ہے۔ غضب کا محل اہلِ معصیت اور مہربانی کا محل اہلِ طاعت ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں انذار کے ساتھ ابشار اور دوزخ کے ساتھ جنّت کا تذکرہ ایک جگہ موجود ہے، اور بے شمار مواقع میں، بلکہ بعض جگہ ایک آیت میں دونوں ہی یعنی مہر وقہر موجود ہیں: مثلاً:

﴿نَبِّئْ عِبَادِيْٓ اَنِّيْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ۝ وَاَنَّ عَذَابِيْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِيْمُ ۝﴾[1]

میرے بندوں کو آگاہ کردو کہ میں معاف کرنے والا اور مہربان ہوں، اور یہ کہ میری سزا بھی دردناک سزا ہے۔

---

[1] حجر: ۴۹، ۵۰۔

اس اجتماع میں ایک راز تو یہ ہے کہ قرآن کا سرچشمہ انسان نہیں، جس کا کلام جذبات کے رنگ میں ہوتا ہے، بلکہ ایسی ذات اس کلام کا سرچشمہ ہے جو جذبات سے پاک ہے اور خزانۂ حکمت ہے، اس لیے یہ کلام حکمت کے سرچشمہ سے نکلا ہوا ہے۔ جس کی حقیقت یہ ہے کہ الوہیت اور خدائی کے لیے از روئے حکمت دو چیزوں کی ضرورت ہے: خوف اور محبّت، اگر خدا سے بندوں کو خوف نہ ہو تو بھی اطاعت وعبادتِ خداوندی کا کارخانہ درہم برہم ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ معمولی انسانی حکومت کے لیے بھی حاکم سے خوف ضروری ہے، ورنہ اس کا حکم کون مانے گا، اور نظام کس طرح چل سکے گا۔ دوم: محبّت، خوف کے ساتھ محبّت بھی ضروری ہے، تاکہ اطاعت وعبادت میں اخلاص ہو، کیوں کہ محبوب کی تعمیلِ حکم پورے اخلاص کے ساتھ کی جاتی ہے، اور عاشق ومحبّ جان کی قربانی تک کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ میں بھی یہ دونوں چیزیں جمع ہیں، اور اس کے کلام میں بھی ان دونوں چیزوں کا جمع ہونا ضروری ہے۔ باقی اشیا میں دونوں کا اجتماع بہت نادر بلکہ نایاب ہے۔ انسان کو شیر یا ظالم انسان سے خوف ہے لیکن محبت نہیں، ماں سے اس کو محبّت ہے لیکن خوف نہیں۔ یہ خالقِ کائنات کی خصوصیّت ہے کہ وہ خوف اور محبّت دونوں کا مرکز ہے، یہ قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے کی دلیل ہے۔ ترغیب کے سلسلہ میں دیکھو:

﴿لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ؕ اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ۝﴾.[1]

اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو، بے شک اللہ سب گناہوں کو معاف کرسکتا ہے، تحقیق وہ معاف کرنے والا اور مہربان ہے۔

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّاۤ اُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ ۚ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾.[2]

کوئی نفس نہیں جانتا، جو جو نعمتیں میں نے آنکھ ٹھنڈی کرنے والی ان کے لیے اعمال کے بدلے میں چھپا رکھی ہیں۔

---

[1] زمر:53۔ [2] سجدۃ:17۔

ترہیب میں ارشاد ہے:

﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيْدٍO مِّنْ وَّرَآئِهٖ جَهَنَّمُ وَيُسْقٰى مِنْ مَّآءٍ صَدِيْدٍO يَّتَجَرَّعُهٗ وَلَا يَكَادُ يُسِيْغُهٗ وَيَاْتِيْهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَّمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ط وَمِنْ وَّرَآئِهٖ عَذَابٌ غَلِيْظٌO﴾[1]

ناکام ہوا ہر وہ شخص جس کو زور پر گھمنڈ تھا، اور اسلام سے ضد کرتا تھا۔ اس کے پیچھے جہنّم ہے جس کا پانی جو پیپ ہے، پلایا جائے گا، گھونٹ بھرے گا اور حلق سے نہیں اترے گا، اور ہر طرف سے موت کی تکلیف اس کو گھیرے گی، لیکن مرے گا نہیں، اس کے بعد سخت عذاب میں مبتلا ہوگا۔

۱۴۔ دلیلِ ملکی

ہر انسان کا کلام چاہے وہ کتنا بڑا ہو اور شہنشاہ ہو، لیکن اس کے کلام میں خوف کا اثر موجود ہوتا ہے، اور محدود قوت کی وجہ سے بڑی مخلوق کو مثلاً: آسمان یا زمین کو نہ آرڈر و حکم دے سکتا ہے اور نہ اس پر حکم جاری کرسکتا ہے، لیکن قرآن نے طوفانِ نوح علیہ السلام کے موقعہ پر زمین و آسمان کو یوں حکم دیا:

﴿يٰٓاَرْضُ ابْلَعِيْ مَآءَكِ وَيٰسَمَآءُ اَقْلِعِيْ﴾[2]

اے زمین! نگل جاؤ اپنا پانی اور اے آسمان! تھم جا۔

اور اس حکم کو جاری بھی کردیا۔ بڑے بڑے بادشاہ بھی اپنی تقریر سب عوام کو خوش کرنے کے لیے کلام کرتے ہیں کہ وہ بگڑ کر مخالف نہ ہوجائے۔ بقول ایک یورپی مصنّف کے کہ:

قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مصنّف کسی مخلوق سے نہیں ڈرتا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خالق کا کلام ہے۔

---

[1] ابراہیم: ۱۵، ۱۶، ۱۷۔ [2] ہود: ۴۴۔

تفسیر وتاویل اور ہر دو کے متعلقات کا بیان

ا۔لفظ تفسیر وتاویل کی معنوی تحقیق:

تفسیر عربی لغت کے اعتبار سے لفظ ''فسر'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی کسی چیز کو کھول کر بیان کرنا ہے، اور اسی سے قارورہ کو تَفْسِرہ کہا جاتا ہے کہ اس کے دیکھنے سے مریض کا حال طبیب پر کھل جاتا ہے۔ تاویل عربی لغت میں ''اوّل'' سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی رجوع کے ہیں، اور اصطلاحی تاویل میں بھی الفاظِ قرآن کو اس کے معانی محتملہ میں سے کسی ایک کی طرف لوٹانا پڑتا ہے۔

ب۔ تفسیر وتاویل کے شرعی اور اصطلاحی معنی میں چند اقوال ہیں:

ا۔ ابو عبیدہ کا قول ہے کہ دونوں ہم معنی ہیں۔

۲۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ تفسیر عام لفظ ہے، کلامِ الٰہی کی تشریح کو بھی شامل ہے اور کلامِ انسانی کی تشریح کو بھی۔ مگر تاویل صرف کتبِ الٰہیہ کی تشریح کا نام ہے۔

۳۔ امام ابو منصور ماتریدی کی رائے یہ ہے کہ تفسیر قرآن کی مراد کو قطعی طور پر متعیّن کرنے کا نام ہے، اور تاویل الفاظِ قرآن کے زیرِ احتمال معانی میں سے کسی ایک کو غیر یقینی طور پر متعیّن کرنے کا نام ہے۔[1] ہمارے نزدیک ان اقوال میں اختلاف نہیں، کیوں کہ یہاں مختلف اصطلاحیں ہیں۔ ایک متقدمین کی اصطلاح ہے کہ وہ تفسیر وتاویل کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور تفسیر کے موقعہ پر لفظِ تاویل استعمال کرتے ہیں۔ ''تفسیر ابنِ جریر'' میں یہی طرز اختیار کیا گیا ہے۔ ابو عبیدہ نے دونوں کو ہم معنی قرار دیا۔ اس کے پیشِ نظر متقدمین کی اصطلاح ہے۔ اور متاخرین کی اصطلاح وہی ہے جو امام ابو منصور ماتریدی نے بیان کیا ہے کہ تفسیر کسی قطعی دلیل سے مرادِ الٰہی کو متعیّن کرنے کا نام ہے، اور تاویل معانی محتملہ میں سے ایک معنی کو ظن واجتہاد سے متعیّن کرنے کا نام ہے۔ امام راغب نے جو فرق بیان کیا ہے وہ حقیقی فرق نہیں، بلکہ متعلق

---

[1] روح المعانی: ۱/۴ الاتقان: ۲/۷۳۔

کے اعتبار سے ایک اصطلاحی فرق ہے کہ تاویل کا تعلّق کتبِ الٰہیہ کی تشریح کے ساتھ ہے، اور تفسیر عام ہے۔

۴۔ اسی طرح یہ قول کہ قرآن کے معنی کا تعین روایت سے تفسیر ہے، اور درایت کے ذریعے تاویل ہے۔

۵۔ یا جو معنی عبارتِ قرآن سے معلوم ہو وہ تفسیر ہے، اور جو اشارۂ الفاظ سے معلوم ہو وہ تاویل ہے۔ یہ سب متاخرین کی اصطلاحیں ہیں۔ ورنہ قدما کی اصطلاح میں دونوں ہم معنی ہیں۔ صاحبِ ''قاموس'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ متاخرین کی اصطلاح آلوسی نے ''روح المعانی'' میں بیان کی ہے۔

۲۔ تعریف اور موضوع وغایتِ تفسیر: علامہ آلوسی نے ''روح المعانی'' میں علمِ تفسیر کی تعریف یہ کی ہے کہ علمِ تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظِ قرآن کے طرزِ تلفظ، مفرداتِ قرآن کے مدلولات اور معانی مرادہ اور ان کے افرادی وترکیبی احوال ودیگر متعلقات سے بحث ہو۔ اور بقول صاحب ''مناہل العرفان'' (۱/ ۴۷۱) مختصر تعریف یہ ہے کہ علمِ تفسیر قرآن سے متعلق اس تحقیق کا نام ہے جس سے مرادِ الٰہی متعیّن ہو سکے۔ قرآن نے قدما کی اصطلاح کے مطابق تفسیر اور تاویل کو ایک ہی معنی میں استعمال کیا ہے۔ سورۂ فرقان میں ہے: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[1] دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾۔[2]

موضوع علمِ تفسیر: کلام اللہ۔ (روح المعانی) غایتِ علمِ تفسیر: مرادِ الٰہی کا علم حاصل کرنا، تاکہ اعتقاداً اور عملاً اس کی پیروی ہو سکے۔

۳۔ آداب وشرائطِ تفسیر وفہمِ مطالبِ قرآن: ''روح المعانی''، ''الاتقان''، ''برہان''، ''مناہل العرفان'' ودیگر کتب میں اہلیت واستعدادِ تفسیر اور قابلیتِ فہم قرآن کے لیے چند شرائط مذکور ہیں، ہم ان کا ذکر کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ ان شرائط کے دلائل بھی ذکر کرتے ہیں:

۱۔ علم اللغۃ یا علم اللّسان: مفسّرِ قرآن کے لیے قرآن کی زبان جو عربی ہے، اس کی پوری

[1] فرقان: ۳۳۔ [2] آل عمران: ۷۔

مہارت ضروری ہے۔ یہ مہارت مندرجہ ذیل علوم کے ذریعے حاصل ہوتی ہے: ۱۔ مفرداتِ قرآن کے مدلولات اور موقعہ استعمال کی تحقیق، جو علم اللغتہ کے ذریعے حاصل ہوگی۔ ۲۔ مفرداتِ قرآن کے لسانی تغیّرات وتصرفات، جو علم الصرف والاشتقاق کے ذریعے حاصل ہوگی۔ ۳۔ مرکّبات اور قرآن کے جملوں کے تغیّرات وتصرفاتِ حرکات اور اعرابات کا تبدل، جو علم النحو سے معلوم ہوں گے۔ ۴۔ قرآنی الفاظ کے انتخاب اور محلِ استعمال کے نکات واسرار جو علم البلاغتہ سے معلوم ہوں گے۔

قرآن کے اولین مخاطب یعنی صحابۂ کرام اور عرب وقتِ نزولِ قرآن کو ان علوم کی ضرورت نہ تھی، کیوں کہ وہ صاحب اللّسان ہونے کی وجہ سے ذوقِ فطری اور مہارتِ طبعی کی وجہ سے ان علوم کے مقاصد کے ماہر تھے، لیکن غیر عربوں اور نیز مابعد زمانے کے عربوں کے لیے فہمِ قرآن کے پیشِ نظر ان علوم کی مہارت ضروری ٹھہری، کہ خود عربوں کو بھی مابعد زمانے میں اختلاطِ دیگر اقوام کی وجہ سے وہ فطری ذوق نہ رہا۔ اس شرط کی ضرورت خود قرآن سے ثابت ہے۔ قوله تعالی: ﴿عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ ۝﴾[1] وقولہ تعالیٰ ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝﴾[2] ان آیات میں تصریح ہے کہ یہ کتاب عربی زبان اور اس کے قواعد کے تحت اُتاری گئی ہے۔ اس لیے فہم قرآن کے لیے علم اللّسان یعنی عربی کے تمام شعبوں کا جان لینا ضروری ہے۔ اور عام قاعدہ بھی یہ ہے کہ اگر ''دیوانِ غالب'' ہو یا ''دیوانِ مومن''، جو اردو زبان میں ہے تو اردو زبان کی مہارت کے بغیر ان کا فہم ممکن نہیں۔

۲۔ علم السنۃ: فہمِ قرآن کے لیے علم السنۃ بھی ضروری ہے۔ اور صاحبِ قرآن علیہ السلام کے بغیر فہمِ قرآن ممکن نہیں۔ جس کے لیے علم السنۃ وعلم الحدیث کی ضرورت ہے، تاکہ اسبابِ نزول، تشریح مجملاتِ قرآن، تعیّن مبہمات وغیرہ کا علم ہوسکے۔ ورنہ قرآن میں صلاۃ وزکاۃ کا حکم دیا گیا ہے، لیکن یہ وضاحت موجود نہیں کہ نماز کی کل تعداد کتنی ہے؟ ہر نماز کا وقت کب سے شروع

[1] شعراء: ۱۹۴، ۱۹۵۔ [2] یوسف: ۲۔

ہوتا ہے؟ اور کب ختم ہوتا ہے؟ خود ہر نماز کی رکعات کی تعداد کتنی ہے؟ نماز کے اجزائے ترکیبی کتنے ہیں؟ اور ان اجزا کی ترکیب کیسی ہے؟ نماز کے شرائط کتنے ہیں اور کون کون سے ہیں؟ اسی طرح زکاۃ کا حال ہے، زکاۃ کن اموال میں ہے اور کن میں نہیں؟ ماہوار ہے یا سالانہ؟ مال کی ہر جنس میں اس کی مقدار کس قدر ہے؟ زکاۃ کے شرائط کیا ہیں؟ اور مصارف جہاں وہ خرچ ہو وہ کون سے ہیں؟ ان سب کی تشریح جو در حقیقت تشریحِ قرآن ہے، سنت کے بغیر ناممکن ہے۔ اسی طرح حج وروزہ ودیگر احکام کا حال ہے۔

جس طرح ہم الفاظِ قرآن کے مطالب سمجھنے میں لغتِ عرب کے محتاج ہیں، اسی طرح احکامِ قرآن کی عملی شکل متعیّن کرنے میں حدیث وسنت کے محتاج ہیں، اور یہ ہماری محتاجی ہے، قرآن کی محتاجی نہیں کہ ہم کو استفادہ از قرآن کے لیے قدرتی طور پر ان امور کی ضرورت ہے۔ ہم اگر پانی سے استفادہ کرنا چاہتے ہیں تو ہم کو کنواں کھودنے یا نہر لانے کی ضرورت ہے، جس کا قطعاً یہ معنی نہیں کہ پانی محتاج ثابت ہوا یا کنواں یا نہر، بلکہ ہم استفادہ میں ان دونوں کے محتاج ہیں، پانی بے نیاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود قرآن حکیم نے حدیث وسنت کی ضرورت کو جو حضور علیہ السلام کے قول وعمل کا نام ہے، فہمِ قرآن کے لیے ضروری قرار دیا۔ ارشاد ہے:

﴿وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ﴾.[1]

حضور ﷺ کا منصب یہ ہے کہ وہ لوگوں کو قرآن وحکمت کی تعلیم دیں۔

یہ تعلیم مطالبِ قرآن کی ہے، کیوں کہ الفاظِ قرآن کی تعلیم پہلے مذکور ہے ﴿يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ﴾، نیز عام قاعدے کے مطابق اگر کوئی استاد صرف عبارت پڑھ کر سنائے تو ایسی صورت میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے کتاب کی تعلیم دی، جب تک اس کتاب کے مطالب کی وہ تعلیم نہ دے۔ دوسری آیت میں ہے:

﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾.[2]

تاکہ تو وضاحت اور تشریح کردے ان کو نازل کردہ کتاب کی۔

---

[1] جمعہ:۲۔ [2] نحل:۴۴۔

علی ہذا القیاس بہت سی آیتیں اس بارے میں موجود ہیں جس سے فہمِ قرآن کا علم الحدیث پر موقوف ہونا ثابت ہے۔

۳۔علم الآثار: فہم معانیٔ قرآن کے لیے آثارِ صحابہ وتابعین کا علم ہونا ضروری ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم تو بالذات حضور علیہ السلام کے شاگرد ہیں، اور تابعین ایک واسطہ سے شاگرد ہیں۔ لہٰذا ان کا فہمِ قرآن مابعد والوں سے صحیح تر ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ''الرسالۃ'' میں لکھتے ہیں کہ:

اجتهاد هم فوق اجتهادنا.

کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجتہاد ہمارے اجتہاد سے بڑھ کر ہے۔

پھر صحابۂ کرام کے متعلق قرآن کا ارشاد ہے:

﴿رَضِیَ اللّٰهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُوۡا عَنۡهُ ؕ﴾.[1]

اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہیں، اور وہ ان سے راضی ہیں۔

رضائے الٰہی کی آسمانی سند اتنی بڑی سند ہے کہ اس کے ساتھ یہ احتمال باقی نہیں رہتا کہ بحیثیتِ مجموعی ان کی تفسیر غلط ہوسکے، اور امت کے لیے گمراہی کا سبب بن جائے۔ رضائے الٰہی کے بعد اس قسم کے احتمالات کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اس کے علاوہ علم الآثار سے اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین کا علم ہو جاتا ہے، اور مفسّرِ قرآن ایسی تفسیر کرنے سے محفوظ ہو جاتا ہے جو ان سب کے خلاف ہو، اور تحریفِ قرآن کے جرم کا سبب بنے، جس پر قرآن میں دوزخ کی وعید وارد ہوئی ہے۔

﴿وَمَنۡ یُّشَاقِقِ الرَّسُوۡلَ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الۡهُدٰی وَیَتَّبِعۡ غَیۡرَ سَبِیۡلِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصۡلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتۡ مَصِیۡرًا ۝﴾.[2]

جو پیغمبر کی مخالفت کرتے ہیں، اور مومنین کے خلاف راہ پر چلتے ہیں تو ہم ان کو، ان کی پسندیدہ راہ چلنے دیں گے، اور جہنّم میں داخل کریں گے جو برا ٹھکانہ ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس طرح مخالفتِ رسول جرم ہے مخالفتِ صحابہ بھی جرم ہے،

---

[1] بینہ:۸۔ [2] نساء:۱۱۵۔

کیوں کہ نزولِ قرآن کے مومنین وہی ہیں، اس لیے ایسی تفسیر جو صحابۂ کرام کی مجموعی رائے کے خلاف ہو، تحریف اور جرم ہے، جس کی سزا دوزخ ہے۔

۴۔ علم القواعد و اصول الاستنباط: عربی زبان کے ان قوانین کا علم بھی مفسّر کے لیے ضروری ہے جس سے وہ مجمل، مفصّل، عام، خاص، مطلق، مقید، امر، نہی وغیرہ کے حقائق اور مقتضیات کو معلوم کر سکے، تا کہ تفسیر کے وقت احکام اور نتائج کے استخراج میں غلطی نہ کرے۔ ایسے قواعد علمِ اصول الفقہ سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ یہ زبانِ عربی کا ایک عمیق علم ہے جس کو خاص اہلِ علم جان سکتے ہیں، جن کو اہلِ استنباط کہا جاتا ہے۔ جو ان قواعد کی مہارت کی وجہ سے استخراجِ احکام کی قابلیت رکھتے ہیں۔ قرآن میں اس خاص طبقے کا ذکر ہے:

﴿وَاِذَا جَآءَهُمۡ اَمۡرٌ مِّنَ الۡاَمۡنِ اَوِ الۡخَوۡفِ اَذَاعُوۡا بِهٖ ؕ وَلَوۡ رَدُّوۡهُ اِلَى الرَّسُوۡلِ وَاِلٰٓى اُولِى الۡاَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ الَّذِيۡنَ يَسۡتَنۡۢبِطُوۡنَهٗ مِنۡهُمۡ ؕ﴾[1]

یعنی امن اور خوف کے متعلق کوئی امر پیش آجائے تو وہ اگر اس کو اللہ و رسول کے حوالے کرتے تو اجتہاد والے اس کی حقیقت جان لیتے۔

شرعی احکام اگر اوامر ہوں تو امر ہے اور امن کی چیز ہے، اور اگر منہیات ہوں تو نہی ہے اور خوف کی چیز ہے۔ تو کسی معاملہ کے متعلق یہ تحقیق کرنا کہ مامور ہے یا منہی، بالفاظِ دیگر امن میں داخل ہے یا خوف میں، اس کو اللہ و رسول یعنی کتاب وسنت کی طرف لوٹانا ضروری ہے، تا کہ اربابِ اجتہاد منصوصاتِ کتاب وسنت سے پیش آمدہ معاملہ کا موازنہ کر کے اس کا حکم مستنبط کر سکیں۔ اسی استنباط کے لیے عام زبان عربی جاننے کے علاوہ مخصوص قواعدِ زبانِ عربی کی معرفت بھی ضروری ہے۔ جس پر قرآن کی صحیح قانونی اندازِ فکر کا مدار ہے، اور علمِ اصولِ الفقہ سے ان قانونی قواعد کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

۵۔ علم قواعد الالٰہیات: مفسّر کا فرض ہے کہ اس کو ذاتِ الٰہی کے متعلق جائزات اور غیر جائزات کا علم حاصل ہو۔ وہ یہ جانتا ہو کہ اللہ ایک ایسی ہستی ہے کہ وہ جسمیت، جہت و مکان

---

[1] نساء:۸۳۔

وزمان سے منزہ اور پاک ہے، اور ان قیود سے بالاتر ہے۔ اسی طرح وہ ایسے کمالاتِ ذاتیہ سے موصوف ہے جو لامحدود ہیں، تاکہ قرآن کی ان آیات کی تفسیر میں ٹھوکر نہ کھائے جو الٰہیات وذات وصفاتِ باری سے متعلق ہیں۔ اور ان امور کے لیے علم الکلام کی ضرورت ہے، تاکہ مسائلِ الٰہیات میں گمراہی سے محفوظ رہ سکے۔

ازالۂ شبہہ: ممکن ہے بعض حضرات کے دل میں یہ شبہہ گزرے کہ مہارتِ تفسیرِ قرآن کے لیے جن علوم کے جان لینے اور ان میں ماہر ہونے کی شرط رکھی گئی ہے، وہ علوم نزولِ قرآن کے زمانے میں نہ تھے، بلکہ ان کی تدوین مابعد زمانے میں ہوئی، مثلاً: علم صرف، نحو، لغت، بلاغت، علم الحدیث والآثار، علم العقائد والکلام واصول الفقہ۔ یہ سب نزولِ قرآن کے بعد مدون ہوئے تو ان علوم کی مہارت، قرآن کے فہم کے لیے کیوں کر ضروری ہوسکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وجودِ علوم اور تدوینِ علوم میں فرق ہے۔ یہ سب علوم جو زبانِ عربی سے متعلق ہیں، نزولِ قرآن کے وقت سے، بلکہ اس سے پہلے موجود تھے، اور عربی زبان سے وابستہ تھے، اور بول چال میں ان کو استعمال کیا جاتا تھا۔ اگرچہ ان علوم نے تصنیف وتدوین کی شکل اختیار نہیں کی تھی، مثلاً: فاعل کو مرفوع اور مفعول وغیرہ کو منصوب پڑھنا، اور عام وخاص، مطلق ومقید کا فرق، اسی طرح صرف ونحو کے تغیّراتِ بلاغتی، مواقعِ استعمال، یہ سب امور عربی زبان کے وقت سے موجود تھے، اور عرب ان کو استعمال کرتے تھے، اگرچہ تصنیف کے قالب میں مابعد زمانے میں ڈھالے گئے۔ لہٰذا اگرچہ ان قواعد کی تدوین پیچھے ہوئی، لیکن ان قواعد کا وجود زمانۂ نزولِ قرآن سے قبل عرب میں موجود تھا، اور عربی بول چال میں ان قواعد کو برتتے تھے، اور استعمال میں لاتے تھے۔ علم الحدیث اور علم الآثار بحیثیتِ تشریحِ قرآن، قرآن کے ساتھ ساتھ وجود میں آئے، اگرچہ تدوین وتصنیف کی نوبت بعد میں آئی، اس لیے ان قواعد کی تصنیفی صورت کے مابعد زمانے میں ہونے سے ان کی شرطِ قرآن دانی ہونے پر شبہہ نہیں کیا جاسکتا۔

۶۔ علم الموہبۃ: مہارتِ تفسیر اور فہمِ قرآن کے لیے علمِ وہبی یا بقول شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ علمِ لدنی

کا ہونا بھی ضروری ہے، جو نورِ ایمانی اور تقویٰ سے پیدا ہوتا ہے۔قرآن کا ارشاد ہے:

﴿لَّا یَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ﴾۔[1]

قرآن کے ظاہری الفاظ اور نقوش کو صرف پاک ہی چھو سکتے ہیں۔

یعنی جس شخص کو طہارت اور وضو نہ ہو وہ قرآنِ ظاہری پر ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ اسی طرح جس کو طہارتِ باطنی وقلبی نہ ہو، وہ باطنِ قرآن اور معانیٔ قرآن کو نہیں پا سکتا۔ یہ طہارتِ باطنی اور قلبی نور، طاعتِ الٰہی اور تقویٰ سے پیدا ہوتا ہے۔ ظاہری قرآن کے مساس اور رسائی کے لیے ظاہری طہارت اور معانی ومطالبِ قرآن جو باطنِ قرآن ہیں، اس کے مساس اور رسائی کے لیے قلبی اور باطنی طہارت ضروری ہے۔ امام سیوطی نے ''اتقان: ۲/ ۱۸۱'' میں امام زرکشی کے ''البرهان في علوم القرآن'' سے نقل کیا ہے:

اِعْلَمْ أَنَّهٗ لَا یَحْصُلُ للنَّاظِر فَهْمُ مَعَانِي الْقُرْآن، وَلَا یَظْهَرُ أَسْرَارُهٗ وفِي قَلْبِهِ بِدْعَةٌ أَوْ كِبْرٌ أَو هَوًى أَوْ حُبُّ الدُّنْيَا أَوْ مُصِرٌّ عَلٰى ذَنْبٍ، أَوْ غَيْرُ مُتَحَقِّقِ الإِيْمَان أَوْ ضَعِيْفُ التَّحْقِيْق أَوْ يَعْتَمِد عَلٰى مُفَسِّرٍ لَيْسَ عِنْدَهٗ عِلْمٌ، أَوْ رَاجِعٌ إِلى مَعْقُوْلِه. وَهٰذِهِ كُلُّهَا حُجُبٌ وَمَوَانِعُ، بَعْضُهَا أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ. وَهٰذَا مَعْنَى قَوْلِهٖ تَعَالٰى: ﴿سَاَصْرِفُ عَنْ اٰيٰتِيَ الَّذِيْنَ يَتَكَبَّرُوْنَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[2] قَالَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، يَقُوْلُ: أَنْزِعُ عَنْهُمْ فَهْمَ الْقُرْآن. أَخْرَجَهُ ابنِ أَبِي حَاتَم. قَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ: لَايَجْمَع فَهْمُ الْقُرْآنِ وَالْاِشْتِغَالُ بِالْحُكَّامِ فِي قَلْبِ مُؤْمِنٍ.

قرآن کے معانی واسرار اس شخص کو حاصل نہیں ہو سکتے جس کے دل میں بدعت، تکبّر اور خود داری اور محبتِ دنیا ہو، یا گناہ پر مصر ہو، یا اس کا ایمان پختہ نہ ہو، یا اس کی تحقیق کمزور ہو، یا غیر عالم مفسّر پر اعتماد کرتا ہو، یا اپنی عقل کی پیروی کرتا ہو، یہ سب امورِ فہمِ قرآن کی رکاوٹیں ہیں، بعض دوسرے سے بڑھ کر ہیں۔ یہ معنی ہے قرآن کے اس ارشاد کا کہ ''میں قرآنی آیات کے مقاصد

---

[1] واقعہ:۷۹۔ [2] اعراف:۱۴۶۔

سے ہٹاؤں گا ان کو جو زمین میں ناحق بڑائی کرتے ہیں''۔ ابن ابی حاتم نے سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے فہمِ قرآن کی روشنی نکالوں گا۔ سفیان الثوری فرماتے ہیں کہ حکام پرستی اور فہمِ قرآن، دونوں مومن کے دل میں جمع نہیں ہو سکتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ فہمِ قرآن کے لیے قلبی روشنی کی ضرورت ہے۔ جو اس سے محروم ہو وہ فہمِ قرآن سے بھی محروم ہوگا۔ وہ روشنی اُن امور سے پیدا ہوتی ہے جو مذکورہ بالا عبارت میں مذکور ہیں، اور جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے فیض حاصل کرنے کے لیے شرط ہے۔ اسی کا نام علم الموہبتہ ہے، جس سے قرآن کا دروازہ کھلتا ہے۔

حدیث میں ہے کہ ''جو کوئی اپنی رائے کے تحت قرآن کی تفسیر کرے، اور وہ ٹھیک بھی ہو تو بھی اس نے غلطی کی''۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) ''ابوداؤد'' کی دوسری روایت میں ہے: فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. یعنی تفسیر بالرائے کرنے والا دوزخ کا مستحق ہے۔ اس لیے تفسیر بالرائے کے مذموم ہونے پر علما متفق ہیں۔

تفسیر بالرائے کی تحقیق: تفسیر بالرائے سے کیا مراد ہے؟ یہ معنی تو قطعاً مراد نہیں کہ تفسیرِ قرآن میں رائے وفکر کو استعمال ہی نہ کیا جائے، کیوں کہ اس کے بغیر تفسیر کرنا ممکن نہیں، اور خود قرآن نے ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ کہ لوگ قرآن میں فکر کریں ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ﴾ یہ لوگ قرآن میں کیوں غور نہیں کرتے'' کے الفاظ میں فکر وتدبر فی القرآن کی طرف ترغیب دی ہے۔ اس لیے نفسِ رائے اور فکر مذموم نہیں، بلکہ مراد تفسیر بالرائے سے یہ ہے کہ:

۱۔ اپنی پہلی ٹھیرائی ہوئی رائے کو اصل قرار دے، اور قرآن کو اپنی اس رائے پر منطبق کرنے کی کوشش کرے۔ ایسی صورت میں رائے اصل ہوئی، اور قرآن کو تابع کے درجہ میں رکھا گیا، جو قلبِ موضوع ہے اور مذموم اور سببِ دوزخ ہے۔ تو ''تفسیر بالرائے'' میں اس صورت میں لفظِ باء سببیت کے لیے ہے، اور رائے کو استعمال کرکے سیاق وسباق اور قواعدِ عربیت کے تحت ایسی تفسیر کرنا کہ قرآن اور اسلام کے بنیادی مقاصد کے خلاف نہ ہو تو یہ تفسیر محمود ہے اور مذموم نہیں، اور نہ تفسیر بالرائے میں داخل ہے۔ اس کو اگر تفسیر بالرائے کہا جائے تو لفظِ باء کَتَبتُ بالعلم کی

طرح، رائے صرف ایک آلۂ تفسیر ہے، تفسیری عمل کا ایک محور و مرجع نہیں۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قرآنی تفسیر میں عقل ونقل کے دو الگ دائرے ہیں۔ قرآن کے مفردات کے معانی کا تعین، اسبابِ نزول، ناسخ منسوخ اور بیانِ مجملات اور قراءتِ مختلفہ ایسی چیزیں ہیں جو محض نقل سے معلوم ہوسکتی ہیں، رائے کو ان میں دخل نہیں۔ لہٰذا ان امور میں رائے کی مداخلت وہ تفسیر بالرائے ہے جو مذموم ہے۔ باقی رائے کے ذریعے آیت کے معانی متعددہ میں سے کسی ایک معنی کا تعین یا اس سے استنباطِ حکم، قواعدِ استنباط کے تحت یا قرآنی حکم کی حکمت وسر وغیرہ کا استخراج، یہ تفسیر بالرائے میں داخل نہیں، کیوں کہ یہ سب امورِ دائرۂ رائے وعقل سے متعلق ہیں، نہ کہ نقل ودرایت سے۔ (الاتقان: ۲/ ۱۷۹،۱۸۳) تو تفسیر بالرائے سے اس صورت میں یہ مراد ہے کہ رائے دائرۂ نقل میں مداخلت کرے اور موضعِ نقل میں بجائے تفسیر بالنقل والروایت کے تفسیر بالرائے کر ڈالے، جو تجاوز عن الحد ہے۔

ازالۂ شبہہ، تفسیرِ صوفیہ اور تفسیر باطنیہ میں فرق: قرآن کی تفسیر کے سلسلے میں صوفیۂ اسلام نے بھی تفسیریں کی ہیں، اور ملاحدہ باطنیہ نے بھی، لیکن اول کو تحریف اور تفسیر بالرائے نہیں کہا جاتا، اور باطنیہ اور دیگر ملحدین کی تفسیر کو تحریف میں شامل کر دیا جاتا ہے۔ اس فرق کی کیا وجہ ہے؟ اس فرق کو ''برہان''، ''الاتقان''، ''روح المعانی'' بلکہ تفتازانی نے بھی بیان کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صوفیۂ کرام ظاہری معانی کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی مماثل اور مناسب اشیا کا تذکرہ کرتے ہیں، تاکہ پروازِ ذہن کا دائرہ وسیع ہو، اور وہ مناسب اشیا اسلامی مسلّمات کے خلاف نہیں ہوتیں۔ ان کی تفسیر سے اسلامیات کا انکار لازم نہیں آتا۔ بخلافِ تفاسیرِ باطنیہ کے، کہ وہ باطنی معانی کو اصل مرادِ الٰہی قرار دیتے ہیں، اور قرآن کے ظاہری معنی سے انکار کرتے ہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

وَأَمَّا كَلَامُ الصُّوفِيَّةِ فِي الْقُرآنِ فَهُوَ مِنْ بَابِ الْإِشَارَاتِ تَنْكَشِفُ عَلٰى أَرْبَابِ السُّلُوكِ، وَيُمْكِنُ التَّطْبِيقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الظَّوَاهِرِ الْمُرَادَةِ، وَذٰلِكَ مِنْ كَمَالِ الْإِيْمَانِ وَمَحْضِ الْعِرْفَانِ، لَا أَنَّهُمُ اعْتَقَدُوْا أَنَّ الظَّاهِرَ غَيْرُ

مُرَادٍ أَصْلًا، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ الْبَاطِنُ فَقَطَ؛ إِذْ ذٰلِكَ اِعْتِقَادُ الْبَاطِنِيَّةِ الْمُلَاحِدَةِ، تَوَصَّلُوْا بِهِ إِلٰى نَفْيِ الشَّرِيْعَةِ بِالْكُلِيَّةِ، وَحَاشَا سَادَاتِنَا مِنْ ذٰلِكَ. وَقَدْ حَضُّوْا عَلَى التَّفْسِيْرِ الظَّاهِرِ، وَقَالُوْا: لَا بُدَّ مِنْهُ أَوَّلًا؛ إِذْ لَا يُطْمَعُ فِي الْوُصُولِ إِلَى الْبَاطِنِ قَبْلَ إِحْكَامِ الظَّاهِرِ. وَمَنِ ادَّعٰى فَهْمَ أَسْرَارِ الْقُرْآنِ قَبْلَ إِحْكَامِ الظَّاهِرِ فَهُوَ كَمَنِ ادَّعٰى الْبُلُوْغَ إِلٰى صَدْرِ الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُّجَاوِزَ الْبَابَ.

تفسیرِ قرآن کے سلسلے میں صوفیہ کا کلام اشارات کے باب سے ہے جو سالکین پر منکشف ہوتے ہیں، اور وہ اشارات قرآن کے ظاہری معانی پر منطبق کیے جاسکتے ہیں۔ یہ کمالِ ایمان و معرفت کے آثار ہیں۔ ان حضرات کا یہ مقصد نہیں کہ ظاہری معانی مراد نہیں، بلکہ صرف باطنی معنی مراد ہیں۔ ایسا عقیدہ ملحدینِ باطنیہ کا ہے جس سے وہ شریعت کو ختم کرنا چاہتے ہیں، اور ہمارے بزرگ اس سے بری ہیں۔ انھوں نے خود ظاہری تفسیر کے یاد کرنے پر زور دیا ہے، اور کہا ہے: جس کو ظاہری تفسیر پختہ نہ ہو وہ باطن کی طرف نہیں پہنچ سکتا، اور جو شخص ظاہری تفسیر کی پختگی سے قبل قرآن کے اسرار کو حاصل کرنا چاہے تو وہ اس شخص کی مانند ہے جو گھر کے اندر داخل ہونے کا دعویٰ کرے دروازہ سے گزر جانے کے بغیر۔

علامہ آلوسی کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ صوفی کی تفسیر میں چند اُمور ملحوظ ہوتے ہیں جو اس کو باطنی تفسیر سے علیحدہ کرتے ہیں:

۱۔ مرادِ الٰہی صرف ظاہری تفسیر ہے، نہ باطنی اشارات۔

۲۔ باطنی اشارات تک رسائی ظاہری تفسیر کی مہارت پر موقوف ہے۔

۳۔ باطنی اشارات کا ظاہری تفسیر کے ساتھ مطابق ہونا ضروری ہے۔

۴۔ باطنی اشارات مناسب اشیا کا انکشاف ہے جو معرفتِ الٰہی کا ثمرہ ہے، نہ الحاد اور اتباعِ ہوا کا۔ اور حدیث میں جو لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ آیا ہے۔ اس میں ظاہر سے مراد ظاہری معنی ہے، اور باطن سے اسرار مراد ہیں۔ (روح المعانی:

۱/ ۷) صوفیہ اور باطنیہ کے معانی میں فرق کے لیے ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں، تا کہ فرق خوب واضح ہو جائے۔ حدیث میں آیا ہے: اِنَّ الْمَلَائِکَةَ لَا تَدْخُلُ بَیْتًا فِیْهِ کَلْبٌ وَّلَا صُوْرَةٌ. یعنی جس گھر میں کتا اور تصویر ہو اس میں ملائکۂ رحمت داخل نہ ہوں گے۔ یہی ظاہری معنی ہیں۔ اب اگر ایک شخص اس اصلی معنی کو برقرار رکھتے ہوئے بوجہ مناسبت یہ بیان کرے کہ بیتِ ظاہری سے مراد دل ہے، اور کتے سے مراد اخلاقِ سبعیہ ہیں، اور صورت سے محبّتِ دنیا ہے، یعنی جس دل میں کتے والے اخلاق اور محبّتِ دنیا موجود ہو، اس میں ملکی نور داخل نہیں ہوتا۔ تو اس شخص نے اصل معنی قائم رکھ کر اس کی نظیر کی طرف متوجہ کرنے کی غرض سے معنوی اور باطنی چیزوں کو بیان کیا، لیکن بغیر ضرورت کتے کو اور جاندار کی تصویر رکھنے کو حرام جانتا ہے۔ تو یہ مثال صوفیۂ کرام کی باطنی تفسیر کی ہے کہ ظاہری تفسیر کو مراد سمجھ کر مناسب امور کو ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی دوسرا شخص مذکورہ حدیث کا یہ مطلب بیان کرے کہ اس سے ظاہری کتا اور ظاہری تصویر مراد ہی نہیں اور نہ وہ شرع میں منع ہے، بلکہ مرادِ حدیث کتے والی صفات ہیں، اور صورت سے محبّتِ دنیا ہی مراد ہے تو یہ باطنی اور الحادی تفسیر یا تحریف ہے۔ اس طرح سورۂ بقرہ میں بنی اسرائیل کے سلسلے میں آیا ہے: ﴿اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً﴾[1] بنی اسرائیل کے مقتول شخص کے قاتل معلوم کرنے کے لیے ان کو حکم ہوا کہ بقرہ ذبح کرو، اور پھر اس کے جز کو مقتول سے لگا دو، مقتول زندہ ہو کر اپنا قاتل بتا دے گا۔ اس آیت کی یہ تفسیر کرنا کہ بقرہ سے گائے یا بیل مراد نہیں بلکہ نفسِ بہیمیہ مراد ہے، یعنی خود ان لوگوں کا نفسِ حیوانی، اور اس کے ذبح کرنے سے مراد یہ ہے کہ ریاضت اور عبادت سے نفس کشی اختیار کرو، تا کہ نفس بہیمی کی سرکشی ختم ہو جائے، اور جب اُس کی سرکشی ختم ہو گی تو وہ زندہ ہو جائے گا۔ اور اس کو روحانی حیات نصیب ہو کر اصل قاتل یعنی خواہشاتِ نفس کو بتلا دے گی کہ یہی ملکیّت اور روحانیت کے قاتل ہیں، اور فی الحقیقت کسی ظاہر گائے کو ذبح کرنے کی نوبت نہیں آئی۔ یہی الحادی اور باطنی تفسیر ہے۔ لیکن اگر اصل واقعہ کو صحیح تفسیر قرار دیتے ہوئے بوجہ مناسبت ان امور کی طرف

---

[1] البقرۃ: ۶۷۔

انتقال ہو تو کوئی حرج نہیں، جیسے قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں مذکورہ اشارات کو نکاتِ معرفت کے درجہ میں نقل کیا ہے۔

تفسیر بالرائے کی قسمیں: امام سیوطی نے ''اتقان'' میں ابن النقیب سے نقل کیا ہے:

مَا تَحْصُلُ فِي مَعْنَى حَدِيْثِ التفسِيْرِ بِالرَّأْيِ خَمْسَةُ أَقْوَال، أَحَدُهَا: اَلتفسِيْرُ مِنْ غَيْرِ حُصُوْلِ الْعُلُوْمِ الَّتِي يَجُوْزُ مَعَها التَفْسِيْرُ. وَالثانِي: تَفْسِيْرُ الْمُتَشَابَهِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللّٰهُ. وَالثالِثُ: التَفْسِيْرُ الْمُقَرِّرُ لِلْمَذْهَبِ الْفَاسِدِ بِأَنْ يَجْعَلَ الْمَذْهَبَ أَصلًا وَالتفْسِيْرَ تَابِعًا، فَيَرُدُّ إِلَيْهِ بِأَيِّ طَرِيْقٍ أَمْكَنَ وَإِنْ كَانَ ضَعِيْفًا. اَلرابِعُ: أَنَّ مُرَادَ اللّٰهِ كَذَا بِالْقَطْعِ مِنْ غَيْرِ دَلِيْلٍ. اَلْخَامِسُ: التفسِيْرُ بِالْاِسْتِحْسَانِ وَالْهَوَى.

(الاتقان: ٢/ ١٨٣)

تفسیر بالرائے جو شرع میں ممنوع ہے، اس کی پانچ صورتیں ہیں: ١- یہ کہ قرآن کی تفسیر کے لیے جس قدر علوم کی ضرورت ہے ان کے حصول کے بغیر قرآن کی تفسیر کی جائے۔ ٢- آیاتِ صفات ومقطّعات اور متشابہ کی تفسیر کی جائے جن کا علم اللہ جَلَّ شَانُہٗ سے مخصوص ہے۔ ٣- ایک اپنی ٹھہرائی ہوئی غلط رائے کے لیے قرآن کی تفسیر کی جائے، جس میں رائے اصل ہو اور قرآن کو اس کا تابع بنایا جائے۔ ٤- اس طرح تفسیر کرنا کہ یقینی دعویٰ کیا جائے کہ اللہ کی مراد یہ ہے اور اس کی دلیل موجود نہ ہو۔ ٥- قرآن کی کسی آیت کی تفسیر اپنی پسند اور میلان کے تحت کی جائے۔

یہ سب صورتیں تفسیر بالرائے میں داخل ہیں، جن پر دوزخ کی سزا کی وعید آئی ہے۔ آج تک جدید رنگ کی تفسیروں میں بہت کم ایسی ہوں گی، جو ان پانچ صورتوں میں کسی نہ کسی صورت میں داخل نہ ہوں۔ العیاذ باللّٰہ.

اقسامِ تفسیر: ابنِ عباس نے تفسیر کی چار قسمیں قرار دی ہیں:

١۔ وہ جو صرف عربی زبان کی خاص مہارت اور قواعد جاننے سے معلوم ہو سکے۔

٢۔ وہ واضح احکامِ اعتقادی وعملی جو قرآنی الفاظ کے سن لینے سے معلوم ہو سکے، جیسے:

﴿فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ﴾.[1]

جان لو کہ کوئی معبود نہیں بجز اللہ کے۔

﴿وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾.[2]

نماز قائم کرو اور زکاۃ دو۔

جس کو عوام عرب معلوم کر سکتے ہیں، اور دقائقِ عربیہ کی معرفت اس کے لیے ضروری نہیں اور جس میں کسی کی طرف سے جہل کا عذر پیش کرنا قبول نہیں۔

۳۔ وہ جس کو صرف علمائے مجتہدین ہی جانتے ہیں، اور عام طور پر اس کو تاویل کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً: استنباطِ احکامِ فقہیہ، بیانِ مجمل و تخصیصِ عام وتقییدِ مطلق، حقیقتِ شرعیہ کو حقیقتِ لغویہ پر ترجیح دینا اور حقیقتِ عرفیہ کو حقیقتِ لغویہ پر ترجیح دینا، اور اس صورت میں کہ اس کے خلاف پر دلیل موجود ہو، جیسے: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۭ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۭ﴾[3] میں معنی لغوی پر دلیل قائم ہے۔

۴۔ چہارم: وہ تفسیر جس کا علم اللہ تعالیٰ سے مختص ہے۔ جیسے علمِ متشابہات، وقتِ قیامت و رُوح وغیرہ۔ (الاتقان: ۱/۱۸۲)

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ﴾ میں قرآن کی جس آسانی کا ذکر ہے اس سے قسمِ دوم مراد ہے، جس پر لفظِ ''ذکر'' قرینہ ہے کہ صرف ان مضامینِ قرآن کو آسان کہا گیا ہے جو پند و موعظت سے تعلّق رکھتے ہیں، اور وہ صرف قسمِ دوم ہیں۔ امام زرکشی نے اس تقسیم کو پسند کیا ہے، اور اس تقسیم میں علما سے جو تفسیر مختص کی گئی ہے، اور اسی کو عام اصطلاح میں تاویل کہا جاتا ہے۔ یعنی تاویلِ محمود، وہ مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ ورنہ وہ تاویلِ محمود نہیں ہوگی، تاویلِ مذموم اور تحریف کہلائے گی۔

۱۔ تاویل جس آیت کی کی جائے وہ ماقبل آیت کے مطابق ہو۔

۲۔ اور مابعد آیت کے بھی موافق ہو۔

---

[1] محمد: ۱۹۔ [2] بقرہ: ۴۳۔ [3] توبہ: ۱۰۳۔

۳۔لغتاً آیت کے مفہوم میں اس کی گنجائش ہو۔

۴۔کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو۔''الاتقان'':۲/ ۳۱۱ میں ہے:

قَالَ قَوْمٌ مِنْهُمُ الْبَغَوِيُّ وَالْكَوَاشِيُّ: التَّأْوِيلُ: صَرْفُ الْآيَةِ إِلَى مَعْنَى مُوَافِقٍ لِمَا قَبْلَهَا، وَمَا بَعْدَهَا تَحْتَمِلُهُ الْآيَةُ، غَيْرُ مُخَالِفٍ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

تاویل کی صحت کی تین شرطیں بغوی اور کواشی نے نقل کی ہیں:

۱-سابق آیت سے موافقت-۲-مابعد آیت سے مطابقت-۳-کتاب وسنت کا مخالف نہ ہونا۔

۵۔امام زرکشی نے علامہ زمخشری سے پانچویں شرط یہ نقل کی ہے کہ اس تاویل وتفسیر سے قرآن کی معجزانہ بلاغت میں نقص واقع نہ ہوتا ہو، بلکہ بلاغتِ اعجازی برقرار رہے۔

قَالَ الزَّمَخْشَرِي: مِن حَقِّ مُفَسِّرِ كِتَابِ اللهِ الْبَاهِرِ وَكَلَامِهِ الْمُعْجِزِ أَنْ يَتَعَاهَدَ فِيْ مَذَاهِبِهِ بَقَاءَ النَّظْمِ عَلَى حُسْنِهِ وَالْبَلَاغَةِ عَلَى كَمَالِهَا[1]

مفسّرِ قرآن پر لازم ہے کہ وہ تفسیر کی تمام راہوں میں یہ پیشِ نظر رکھے کہ نظمِ قرآن کی خوبی میں بلاغتِ قرآن کا کمال باقی رہے۔

اس سے چوتھی شرط معلوم ہوئی۔علامہ زمخشری کی رائے بالکل درست ہے،قرآنی آیت کا جو اصلی مقصد ہے اس کے لیے قرآنی تفسیر میں اعجازی شان موجود ہے۔لیکن اگر معنی بدل جائے،اور خود ساختہ معنی کیے جائیں تو قرآنی تفسیر کی اعجازی شان ختم ہو جاتی ہے،اور خود الفاظِ قرآنی کی نظمِ قرآنی اور سیاق وسباق میں خود ساختہ معنی کے اعتبار سے شانِ دلالت وارتباط کمزور ہو جاتی ہے۔

۶۔کتاب وسنت میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ ایک آسمانی حق ہے،اور حق ناقابلِ تقسیم ہے۔اس لیے قرآن کی جس آیت کی بھی تفسیر کی جائے، اس میں دیکھنا ہوگا کہ وہ تفسیر یا وہ مراد قرآن کے دیگر مقامات یا سنتِ نبوی کے مطالب سے ٹکراتی تو نہیں، اگر ٹکراتی ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ تفسیر خود ساختہ اور تحریف ہے۔حق ایک دوسرے سے نہیں ٹکراتا۔اس لیے

[1] البرہان:۱/ ۳۱۱۔

تفسیر وہی صحیح ہوگی جس میں تعارض وتصادم نہ ہو۔ اس سے حقیقی تعارض مراد ہے، ورنہ ظاہر تعارض مضر نہیں۔ اس کو تأمل فی القرآن سے ختم کیا جاسکتا ہے، اس لیے ہر آیت کی تفسیر میں مفسّر کی نگاہ پوری کتاب وسنت پر ہو، تاکہ اس کی تفسیر مجموعی کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو۔

۷۔ اسی طرح صحابہ وتابعین وتبع تابعین جو کہ خیر القرون ہیں، اور فہمِ قرآن کی نعمت سے ممتاز حصّہ رکھتے ہیں، مابعد کی کوئی تفسیر جو ان کی تفاسیر کی مجموعی روح کے خلاف ہو تحریف ہے اور قابلِ پذیرائی نہیں۔ البتہ اگر کوئی ماہر مفسّر شرائطِ تفسیر کے تحت ایسے مطالب بیان کرے جو سلف نے بیان نہیں کیے، لیکن سلف نے اُن کے خلاف بھی بیان نہیں کیا تو ایسے تحت الضوابط معارفِ قرآنیہ کا دروازہ مابعد کے لوگوں کے لیے بھی بند نہیں، اور تدبر فی القرآن کے ذریعے استخراجِ معارف واسرار کا سلسلہ رہتی دنیا تک جاری رہے گا۔ حدیث میں آیا ہے: لَا يَنْتَهِي عَجَائِبُهُ. ''قرآن کے مضامینِ عجیبہ ختم نہ ہوں گے''۔ اس کے متعلق امام شافعی کا ارشاد ہے:

جَمِيعُ مَا تَقُولُهُ الْأُمَّةُ شَرْحٌ لِلسُّنَّةِ، وَجَمِيعُ السُّنَّةِ شَرْحٌ لِّلْقُرْآنِ، وَجَمِيعُ الْقُرْآنِ شَرْحٌ لِّلْأَسْمَاءِ الْحُسْنٰى وَصِفَاتِهِ الْعُلْيَا.

ائمہ مجتہدین نے جو احکام اجتہاد سے نکالے ہیں، وہ شرحِ حدیث وسنت ہے، اور پوری سنت قرآن کی شرح ہے، اور قرآن اللہ تعالیٰ کے اسماء الحسنٰی اور صفاتِ عالیہ کی شرح ہے۔

اور ان اسرار کے متعلق حضرت ابنِ مسعود کا ارشاد ہے:

قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فيشورُ الْقُرْآن؛ فَإِنَّ فِيهِ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ والآخِرِينَ. (رواه البيهقي في "المدخل")

جو علم چاہے تو قرآن کی جستجوئے مضامین کرے۔ اس میں اولین وآخرین کا علم ہے۔ مراد اصولِ علم ہے۔

اسی کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[2] الغرض! دین کے کل اصول قرآن میں موجود ہیں، اور اسرارِ دین بھی قرآن سے فیضانِ الٰہی

[1] نحل: ۸۹۔ [2] انعام: ۱۵۴۔

کے تحت اللہ تعالیٰ کے مخصوص بندوں پر فائض ہوتے رہتے ہیں۔ اس فیضان کے لیے دیکھو: ''روح المعانی'': ۱/ ۷۔ اس قسم کے فیوضات کو تفسیرِ اشاری کہا جاتا ہے۔ باطنیہ کی تفسیرِ اشاری میں چوں کہ ظاہری معنی کا انکار ہے، اس لیے وہ مردود ہے، اور اہل السنۃ کے صوفیہ نے جو اشاری تفسیریں کی ہیں ان میں اہم چار ہیں: تفسیر نیشاپوری، تفسیر التستری لسہل بن عبداللہ التستری المتوفی ۳۸۳ھ ولم یتم، وتفسیر الآلوسی المتوفی ۱۲۷۰ھ، وتفسیرِ محی الدین ابن العربی المتوفی بدمشق ۶۳۸ھ۔ اور یہ سب حضرات ظاہری معنی قرآن کو تسلیم کرنے کے بعد اشاری تفسیر کرتے ہیں، جن کے متعلق زرکشی ''برہان'' میں لکھتے ہیں:

كَلَامُ الصُّوفِيَّةِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرآنِ قِيلَ: لَيْسَ بِتَفْسِيرٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مَعَانٍ وَمَوَاجِيدُ يَجِدُوْنَ عِنْدَ التِّلَاوَةِ.

صوفیہ کا کلام تفسیر نہیں بلکہ واردات اور وجدانیات ہیں جو وہ تلاوتِ قرآن کے وقت محسوس کرتے ہیں۔

ابن الصلاح اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

وَجَدْتُ عِنْدَ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْوَاحِدِيِّ أَنَّهُ قَالَ: صَنَّفَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَانِ السُّلَمِيُّ ''حَقَائِقَ التَّفْسِيرِ''، فَإِنْ كَانَ اعْتَقَدَ أَنَّهُ تَفْسِيرٌ فَقَدْ كَفَرَ. قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ: إِنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهُ تَفْسِيرًا، وَّلَا ذَهَبَ بِهِ مَذْهَبَ الشَّرْحِ لِلْكَلِمَةِ؛ فَإِنَّهُ لَو كَانَ كَذٰلِكَ كَانُوْا قَدْ سَلَكُوْا مَسْلَكَ الْبَاطِنِيَّةِ، وَإِنَّمَا ذٰلِكَ مِنْهُمْ ذِكْرُ نَظِيرٍ لِمَا وَرَدَ بِهِ الْقُرْآنُ؛ فَإِنَّ النَّظِيرَ يَذْكُرُ بِالنَّظِيرِ.

میں نے ابوالحسن الواحدی سے معلوم کیا کہ ابوعبدالرحمان السلمی نے ''حقائق التفسیر'' لکھی ہے، اگر وہ اس کو تفسیر سمجھتا ہے، تو کافر ہے۔ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ انھوں نے بطورِ تفسیر اس کو ذکر نہیں کیا ہے اور نہ کسی لفظ کی تشریح قرار دی گئی، اگر ایسا ہوتا تو یہ باطنیت ہے۔ بلکہ قرآنی مدلول کی نظیر کو ذکر کیا گیا ہے کہ نظیر سے نظیر یاد آتی ہے۔

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ صوفیہ تفسیر کو نہیں، بلکہ مقاصدِ قرآن کی نظیر کو بیان کرتے

ہیں۔اس سے باطنیہ اور صوفیہ کی تفسیر کا فرق معلوم ہوا۔اول ظاہرِ قرآن کا انکار کرتے ہیں، لیکن صوفیہ ظاہرِ قرآن کو تسلیم کرتے ہیں۔''مناہل العرفان'':۱/ ۵۴۷ میں ہے:

وَمِنْ هٰهُنَا يَعْلَمُ الْفَرْقُ بَيْنَ تَفْسِيرِ الصُّوفِيَّةِ – الْمُسَمّٰى بِالتفسِيرِ الإِشَارِيِّ – وَبَيْنَ تَفْسِيرِ الباطِنِيَّةِ الْمُلَاحِدَةِ، فَالصُّوفِيَّةُ لَا يَمْنَعُوْنَ إِرَادَةَ الظاهِرِ، بَلْ يَحُضُّوْنَ عَلَيْهِ، وَيقولونَ لا بُدَّ مِنْهُ أَوَّلًا؛ إِذْ مَنِ ادَّعٰى فَهْمَ أَسْرارِ الْقُرْآنِ، وَلَمْ يَحْكُمْ الظَّاهِرَ كَمَنْ ادَّعٰى بُلُوغَ سَطْحِ البَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُّجَاوِزَ الْبَابَ.

یہاں سے صوفیہ اور باطنی ملحدین کا فرق معلوم ہوا۔صوفیہ ظاہری معنی کا انکار نہیں کرتے، بلکہ ترغیب دیتے ہیں اور ضروری سمجھتے ہیں، جو ظاہری مراد کی پختگی کے بغیر اسرارِ قرآن کا دعویٰ کرے، تو یہ ایسا ہے جیسا کوئی کہے کہ میں دروازے سے گذرے بغیر اندر گیا۔

(مناہل العرفان:۱/ ۵۴۷)

صاحبِ ''مناہل'' نے تفسیرِ اشاری کے مقبول ہونے کے لیے پانچ شرطیں بیان کی ہیں:

۱۔ظاہر معانی قرآن کے خلاف نہ ہو۔

۲۔یہ دعوی نہ کیا جائے کہ اشاری معنی مراد ہے، اور ظاہر معنی نہیں۔

۳۔الفاظِ قرآنی کی تاویلِ بعید نہ ہو کہ الفاظ من حیث العربیۃ اس کے خلاف ہوں۔

۴۔اشاری تفسیر شرع اور عقل کی معارض نہ ہو۔

۵۔اشاری مضمون شرعی دلیل سے موید ہو۔

''مناہل العرفان'':۱/ ۵۴۹ امام ابنِ تیمیہ نے قرآن کی ہر اس تفسیر کو غلط قرار دیا ہے۔ جو صحابہ اور تابعین کی تفسیر کے خلاف ہو۔''اصول التفسیر'' میں لکھتے ہیں:

وَفِي الْجُمْلَةِ مَنْ عَدَلَ عَن مَذَاهِبِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ وَتَفْسِيْرِهِمْ إِلٰى مَا يُخَالِفُ ذٰلِكَ، كَانَ مُخْطِأً فِي ذٰلِكَ بَلْ مُبْتَدِعًا؛ لِأَنَّهُمْ أَعْلَمُ بِتَفْسِيْرِهٖ وَمَعَانِيْهِ، كَمَا أَنَّهُمْ أَعْلَمُ بِالْحَقِّ الَّذِى بَعَثَ اللّٰهُ بِهٖ رَسُوْلَهٗ. انتهى

یعنی ہر وہ تفسیر جو صحابہ وتابعین کی تفسیر کے خلاف ہو اس کا مفسّر غلطی کا مرتکب ہے اور بدعتی ہے، کیوں کہ قرآن کی تفسیر اور معانی کے وہ سب سے بڑا علم رکھنے والے ہیں، جیسے کہ حضور علیہ السلام کے لائے ہوئے حق کے وہ بہت بڑے عالم ہیں۔

امام سیوطی ''اتقان'' (۱۷۸/۲) میں اسی کے متعلق لکھتے ہیں: وَهُوَ نَفِيسٌ جِدًّا. ''یعنی بہت قیمتی اور عمدہ بات ہے''۔ لیکن اس کے ساتھ لکھتے ہیں کہ صحابہ اور تابعین کی سند کی صحت کی تحقیق کرنی چاہیے کہ ان سے منقول روایات میں ضعیف اور مصنوعی بھی موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ثلاثة كُتُبٍ لا أَصْلَ لَها، المغازي والملاحم والتفسير. جن کی تشریح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے محقّق اصحاب نے یہ کی ہے کہ ان تینوں کے اکثر حصّے ایسے ہیں کہ ان کے لیے اسانیدۂ صحیحہ متصلہ نہیں، ورنہ ان میں صحیح بھی موجود ہیں،[1] بلکہ اسرائیلیات بھی ان روایات میں موجود ہیں، جن کی تنقیح ضروری ہے۔ امام ابنِ کثیر نے اپنی تفسیر میں تنقید کی ہے۔

ازلۂ شبہہ: ''اتقان: ۱۸۴/۲'' میں بروایتِ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ مرفوعاً روایت ہے:

لِكُلِّ آيةٍ ظَهْرٌ وَبطْنٌ، وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ.

پہلے فقرہ کا معنی کہ قرآن کے لیے ظاہر اور باطن ہے، چند ہیں:

۱۔ ظاہر سے مراد لفظ اور باطن سے مراد معنی ہے۔

۲۔ ظاہر سے مراد اس وقت کے موجود لوگوں کا عمل ہے، اور باطن سے مراد آنے والے لوگوں کا عمل ہے۔

۳۔ ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظاہر سے مراد امم ماضیہ کے واقعاتِ اہلاکیہ کا بیان ہے، اور باطن سے مابعد کے لوگوں کی تحذیر ہے۔

۴۔ ابن النقیب کے نزدیک ظاہر سے مراد احکامِ ظاہرہ ہیں، اور باطن سے اس کے اسرار ہیں۔[2]

---

[1] اتقان: ۱۷۸/۲۔ [2] اتقان: ۱۸۴۔

ہمارے نزدیک آخری قول سب سے راجح ہے۔ دوسرے فقرے: لِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ.
کا معنی یہ ہے کہ حد سے مراد احکامِ حلال وحرام۔ اور تیسرے فقرے: لِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ سے
مراد ان احکامِ حلال وحرام کے نتائج وثمرات ہیں، جیسے وعدہ جنّت، وعید دوزخ، اور یہی معنی
ابنِ عباس کے اس قول کا بھی ہے جو ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے: اَلْقُرْآنُ ذُوْ نجُونٍ وَفُنُوْنٍ
وَظُهُوْرٍ وَبُطُوْنٍ لَّا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ. خود ابنِ عباس سے ''اتقان'': ۲/۱۸۴ میں اس آیت کی:

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾[1]

جو لوگ ہماری آیتوں کی ملحدانہ تفسیر کرتے ہیں وہ ہم سے پوشیدہ نہیں۔

یہ تفسیر کی ہے: هُوَ أَنْ يُّوْضَعَ الْكَلَامُ غَيْرَ مَوْضِعِهٖ. یعنی اس الٰہی وعید کے مصداق
وہ لوگ ہیں جو قرآن کے معنی کو بدلاتے ہیں۔ اس میں تمام باطنی فرقے اور مغرب زدہ ملحد
داخل ہیں۔ باطنیوں میں قرامطہ ہوں یا اسماعیلیہ یا امامیہ آیت: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوٗدَ﴾[2]
کا یہ معنی کیا ہے کہ اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وراثت علمی مراد ہے، یا جنابت سے راز کا افشا،
اور غسل سے عہد وپیان کی تجدید مراد ہے، اور طہارت سے مراد ہر اعتقاد سے بجز متابعتِ امام
کے بری ہونا ہے۔ صوم سے مراد افشائے راز سے بچنا ہے۔ صفا سے مراد پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم
اور مروہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ ہے۔ اسی طرح کعبہ سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور بابِ کعبہ سے مراد
علی رضی اللہ عنہ ہے۔ نارِ ابراہیم علیہ السلام سے مراد نمرود کا غصّہ اور عصائے موسیٰ سے حجّت ودلیلِ
موسیٰ علیہ السلام مراد ہے، اسی طرح دیگر خرافات۔[3] اسی طرح تمام وہ تفاسیر بھی جو مغرب زدہ
طبقہ نے ہمارے زمانے میں لکھی ہیں وہ الحاد کی وعید میں داخل ہیں۔

عبدالعظیم زرقانی ''مناہل العرفان'': ۲/۵۴۳ میں لکھتے ہیں: قرآن کی ان تحریفات
سے بڑھ کر اسلام اور مسلمانوں کے لیے کوئی اور مصیبت نہیں۔ اس سے اسلام کی پوری بنیاد کو
مسمار کرنا چاہتے ہیں۔

---

[1] حٰم السجدۃ: ۴۰۔ [2] نمل: ۱۶۔ [3] مناہل العرفان: ۲/۵۴۳۔

وحی اور نزولِ قرآن کی حقیقت

وحی کے معنی: اَلإِشَارَةُ السَّرِيعَة. یعنی اشارہ سے جلد سمجھنا، یا اَلإِعْلَامُ فِي خِفَاءٍ. (فتح الباری ابتدائے جلدِ اول) یعنی دوسرے کو پوشیدہ طور پر کچھ بتلانا۔ یہ وحی کے لغوی معنی ہیں۔ شرعی معنی: اَلإِعْلَامُ بِالشَّرْعِ. یعنی صرف شرعی احکام بتلانے کا نام وحی ہے۔ وحی لغوی کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ فطری۔ ۲۔ ایجادی۔ ۳۔ عرفانی۔

فطری: فطری جیسے الہامِ الٰہی سے شہد کی مکھیاں چھتہ بنا کر اس میں شہد جمع کرتی ہیں، اسی طرح دیگر حیوانات کے کارنامے بھی۔ اسی قسم کی وحی حیوانات سے مختص ہیں۔ قرآن میں ہے:

﴿وَاَوْحٰی رَبُّكَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا﴾.[1]

ہم نے شہد کی مکھیوں کو وحی فطری سے بتلایا کہ تم پہاڑوں میں اپنے لیے چھتہ بناؤ۔

ایجادی: جیسے یورپ کے سائنس دان ایک چیز کی ایجاد کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور اس کے لیے جدوجہد کرتے ہیں تو اس مطلوب چیز کی صورت اور نقشہ خالقِ کائنات کی طرف سے ان کے ذہنوں پر فائض ہوتا ہے، اور چیز وجود میں آتی ہے۔ مثلاً: پہلا شخص جس نے ہوائی جہاز بنانا چاہا، تو اس نے چوں کہ قبل از ایجاد ہوائی جہاز نہیں دیکھا تھا، اس لیے اس نے ابتدا میں ایک اوپر کو اڑ جانے والی چیز کے اجمالی تخیّل کو مقصد بنا کر کام شروع کیا، اور اپنا ذہن اس کی طرف متوجہ کیا۔ بار بار کے تجربے کی تکلیف اٹھائی، یہاں تک کہ قدرتِ الٰہی نے ہوائی جہاز کا مکمّل نقشہ اس کے ذہن میں ڈالا۔ موجد کا کام ذہن متوجہ کرنا تھا، خدا کا کام مطلوبہ چیز کا نقشہ ڈالنا۔ یہی وہ وحی والہام ہے جو عام انسانوں کو ہوتا ہے، چاہے غیر مومن ہو۔

﴿كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۭ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا۝﴾.[2]

---

[1] نحل: ۶۸۔ [2] بنی اسرائیل: ۲۰۔

یعنی مومن اور غیر مومن دونوں جب کوشش کرتے ہیں تو ہم ان کو مدد دیتے ہیں۔ تیرے خدا کی بخشش وفیض کسی سے بند نہیں۔

یہی وحی عام انسانوں سے مختص ہے چاہے کافر ہو۔

عرفانی: تیسری قسم عرفانی ہے جو اولیا سے مختص ہے کہ جب کوئی ولی اتباعِ شریعت اور ریاضت سے تزکیہ قلب حاصل کر لیتا ہے تو اس پر خاص علوم، الہام کی راہ سے فائض ہوتے ہیں، جس کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے:

﴿وَالَّذِیْنَ جٰهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾.[1]

جو لوگ راہِ دین اور اطاعت میں مجاہدہ کرتے ہیں تو ہم ان پر ہدایت کی خاص راہیں کھول دیتے ہیں۔

یہ ہدایت معارفِ الہامیہ سے ہے جو عام ہدایتِ ایمانی کے علاوہ ہیں، کیوں کہ ایمانی ہدایت تو مجاہدہ کرنے والے کو پہلے سے حاصل ہے۔ یہ وحی یا الہام اولیا سے مختص ہیں، اور یہ تینوں قسمیں باوجود فرقِ مراتب کے لغوی اور عام معنی میں وحی ہے جو غیر انبیا علیہم السلام میں پائی جاتی ہیں، خواہ حیوان ہو، یا انسان، یا اولیا۔

وحی شرعی: چوتھی قسم وحی شرعی ہے جو صرف انبیا علیہم السلام سے مختص ہے۔ اگرچہ ہر نبی ولی بھی ہوتا ہے اس لیے وحی عرفانی سے بھی موصوف ہے، لیکن نبی کی وحی عرفانی بھی وحی شرعی کی قسم ہے جو قانونی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن ولی کا الہام قانونی حیثیت نہیں رکھتا۔ کتبِ کلام کا عام مسئلہ ہے:

وَالإِلْهَامُ لَیْسَ بِحُجَّةٍ عِنْدَ الشَّرْعِ.

یعنی ولی کا الہام شرعی قانون نہیں بن سکتا۔

وحی شرعی کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے بواسطۂ مَلک یا براہِ راست خواب یا بیداری میں الٰہی ہدایت الفاظ کی شکل میں نبی کی ذات میں منتقل ہو جائے۔ اسی حقیقت کو وحی شرعی کہا جاتا ہے، اور یہی نبوت کی روح ہے۔ اس تعبیر میں وحی کی وہ تمام شکلیں آ جاتی ہیں جو

---

[1] عنکبوت: ۶۹۔

''اتقان'': ۱/۴۴ میں مذکور ہیں۔ وحی اور نبوت کی یہ حقیقت جو آدم علیہ السلام سے شروع ہو کر خاتم الانبیا پر ختم ہوئی، کوئی خلافِ عقل یا ناممکن چیز نہیں، اور نہ دنیا کا کوئی فلسفہ اس کی تردید کر سکتا ہے۔ انسان جو خدا کے مقابلہ میں ہر لحاظ سے ہیچ ہے، وہ ایک بے جان آلہ (ٹیپ ریکارڈر) کے ذریعے الفاظ منتقل کر سکتا ہے، اور روزانہ ہم اس کا مشاہدہ کرتے ہیں، تو کیا خالقِ انسان اور خالقِ عالم کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ کسی بے جان آلہ میں نہیں بلکہ ایک مقدّس انسان میں الفاظِ وحی منتقل کر سکے؟

وحی نبوت: جدید علمی تحقیق کی رو سے بھی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے جو ہم منکرینِ وحی کی تسکینِ قلب کے لیے پیش کرتے ہیں۔ صاحبِ ''مناہل العرفان'' نے جلد ا ص ۵۹ تا ص ۶۱ میں پہلے تنویمِ مقناطیسی جو مسمریزم کی ایک قسم ہے، اس کے ایک جرمن ماہر ڈاکٹر (مسمر) کے بے شمار تجربات سے چند ثابت شدہ اصولوں کو پیش کیا ہے، جن میں سے ایک یہ ہے کہ ایک اکمل ترین انسان کے لیے عام عقل کے علاوہ ایک باطنی بلند تر عقل ہوتی ہے کہ اسی عقلِ باطنی سے وہ عالمِ محسوس کے علاوہ عالمِ غیب سے تعلّق پیدا کرتی ہے جس سے وہ الفاظ اور معلومات حاصل کر لیتی ہے اور عالمِ غیب سے ایسے امور بیان کرتی ہے جو مادی عالم میں نہیں لیکن وہ بالکل درست ہوتی ہے۔ اس کے بعد ''مناہل العرفان'' کے مصنّف نے مصر میں اپنا چشم دید واقعہ ذکر کیا ہے کہ عیسائی مبلّغین نے تنویمِ مقناطیسی کے ذریعے تبلیغِ مسیحیت کے لیے مخصوص شخص پر جو ان کی نظر میں عامل کے ساتھ مناسبت رکھتا تھا، اثر ڈالنا شروع کیا۔ جس کی وجہ سے عامل (یعنی اثر انداز) نے معمول کو (یعنی جس پر اثر ڈالنا مقصود تھا) نیم بے ہوش کر دیا، اور اس سے باتیں شروع کیں کہ تمہارا نام کیا ہے؟ اس نے اپنا اصلی نام بتلایا، عامل نے اپنی روح کی توجہ سے اس میں یہ اثر پیدا کیا کہ تمہارا نام فلاں ہے، یعنی اصلی نام کے بجائے مصنوعی نام بتلایا، تھوڑی دیر کے بعد جب وہ معمول اصلی حالت پر آیا، تو اس نے وہی مصنوعی نام بتلانا شروع کیا اور اپنے اصلی نام سے انکار کیا۔ جس سے ثابت ہوا کہ ایک مخلوق انسان دوسرے مخلوق انسان کی روح میں اپنے الفاظ کو راسخ اور مضبوط طور پر منتقل کرنے کی قوت حاصل کر سکتا

ہے، اور ایک انسانی روح کی دوسری انسانی روح پر اثر اندازی ہوسکتی ہے، تو کیا خالقِ کائنات مخلوق میں خود یا بتوسطِ مَلک اور جبرائیل علیہ السلام جو لاکھوں انسانوں سے قوی تر ہے، کسی مخصوص اور ممتاز شخصیت (نبی) میں الفاظِ وحی منتقل نہیں کرسکتا؟ یہی وہ جدید علمی تحقیق ہے جس نے منکرینِ وحی کو حیرت زدہ کردیا ہے، اور ان میں بڑی تعداد ماورائے مادہ یعنی روحانی اثرات کی قائل ہوگئی ہے۔ مزید تحقیق ''دائرۃ المعارف'' فرید وجدی بحثِ روح میں ملاحظہ فرمائیں۔ اب یہ مسئلہ شک وشبہ سے بالاتر سمجھا جاتا ہے۔

﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ﴾[1]

ہم ان منکرین کو دکھائیں گے بیرونی جہاں میں اور خود انسان کی روح میں دلائلِ قدرت کہ ان پر یہ حقیقت کھل جائے گی کہ وحی ونبوت محمدی حق ہے۔

نزولِ قرآن: ''نزول'' لغتِ عرب میں کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

۱۔ کسی جسم کا مکان میں ٹھہرنا، جیسے:

نَزَلَ الْأَمِيْرُ الْمَدِيْنَةَ.

یعنی امیر نے شہر میں قیام کیا۔

﴿رَّبِّ اَنْزِلْنِيْ مُنْزَلًا مُّبٰرَكًا﴾.[2]

اے میرے رب! مجھے برکت والی جگہ میں ٹھہراؤ۔

۲۔ کسی جسم کے اوپر سے نیچی جگہ میں اترنا، جیسے:

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا﴾.[3]

ہم نے آسمان سے برکت والا پانی اُتارا ہے۔

قرآن حکیم کے الفاظ جسمیت اور مکانیت سے منزہ ہے، لہٰذا نزولِ قرآن سے اعلام مراد ہے، یعنی خدا کی طرف سے بواسطۂ ملک رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو الفاظِ قرآن بتلانے کا نام نزولِ قرآن ہے، اور اس تعبیر میں قرآن کی عظمت وشان بتلانا مقصود ہے،[4] کہ انسان کے

---

[1] فصلت:۵۳۔ [2] مؤمنون:۲۹۔ [3] ق:۹۔ [4] مناہل:۱/۳۴۔

پاس ایک بلند مقام کی چیز آ گئی ہے، یا قرآن پر نزول کا اطلاق قرآن کے لانے والے مَلَک یعنی جبرئیل کے اعتبار سے ہے کہ وہ بلند مقام سے زمین پر اُترا، اور اس کا یہ نزول بالواسطہ قرآن کا بھی نزول ہے۔

۳۔ تیسرا معنی نزول کا یہ بھی ہے کہ خود ایک چیز اوپر سے نیچے نہیں آئی، لیکن اس کے اسباب عالمِ بالا سے متعلق ہوں خواہ ارادۂ الٰہیہ ہو یا آسمانی تاثیرات۔ اس اعتبار سے لوہے، مویشیوں اور انسانی لباس اور پوشاک پر بھی قرآن حکیم میں نزول کا لفظ استعمال ہوا:

﴿وَاَنۡزَلۡنَا الۡحَدِيۡدَ فِيۡهِ بَاۡسٌ شَدِيۡدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾.[1]

ہم نے لوہے کو اُتارا جس سے جنگ کے ہتھیار بھی بنتے ہیں، اور دیگر فائدہ مند چیزیں بھی۔

﴿وَاَنۡزَلَ لَكُمۡ مِّنَ الۡاَنۡعَامِ ثَمٰنِيَةَ اَزۡوَاجٍ﴾.[2]

ہم نے تمہارے فائدے کے لیے مویشیوں کے آٹھ جوڑے اُتارے ہیں۔

﴿اَنۡزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسًا يُّوَارِىۡ سَوۡاٰتِكُمۡ﴾.[3]

ہم نے لباس اتارے جو تمہارے بدن پر ہو کر تمہاری شرمگاہوں کو ڈھانکیں۔

ان تینوں چیزوں کے اسباب سماوی ہیں، اس لیے ان کے لیے بھی نزول کا لفظ استعمال ہوا۔ ''نزول'' سے پھر دو لفظ مزید بنتے ہیں: ''اِنزال'' اور ''تنزیل''۔ ''تنزیل'' تدریجاً مختلف اوقات میں اُتاری ہوئی چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور ''انزال'' کا لفظ عام ہے، خواہ کوئی چیز یکبارگی اور دفعتاً اتاری جائے، یا آہستہ آہستہ تدریجاً۔ چناں چہ عذاب کے لیے بھی انزال کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ جیسے:

﴿اِنَّا مُنۡزِلُوۡنَ عَلٰۤى اَهۡلِ هٰذِهِ الۡقَرۡيَةِ رِجۡزًا مِّنَ السَّمَآءِ﴾.[4]

ہم اس بستی والوں پر آسمان سے عذاب اُتارنے والے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ عذاب کا نزول دفعتاً ہوا، اور قرآن جس کا اتارنا تدریجاً ہوا، اس کے لیے بھی نزول استعمال ہوا ہے۔ جیسے:

---

[1] حدید: ۲۵۔ [2] زمر: ۶۔ [3] اعراف: ۲۶۔ [4] عنکبوت: ۳۴۔

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْكِتٰبَ﴾۔[1]

سب خوبیاں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے اپنے بندے پر یہ کتاب نازل فرمائی۔

قرآن کے تین تنزلات

نزولِ اول: بارگاہِ خداوندی سے لوحِ محفوظ میں۔ اس نزول کا قرآن کی اس آیت میں ذکر ہے:

﴿بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِیْدٌ ○ فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ○﴾۔[2]

نزولِ دوم: لوحِ محفوظ سے سماء الدنیا کے مقام بیت العزت میں۔ یہ نزول سورۂ دخان، سورۂ قدر اور سورۂ بقرہ میں مذکور ہے: ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ﴾۔[3] ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ ○﴾۔[4] ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ﴾۔[5] یہ دونوں نزول مجموعی شکل میں یکبارگی اور دفعتاً ہوئے۔ مذکورہ آیات میں تعارض نہیں، کیوں کہ لیلۂ مبارکہ اور لیلۃ القدر ایک ہے، اور وہ رمضان المبارک میں ہے۔ لہٰذا بیت العزت میں رمضان کے مہینے میں قرآن لیلۃ المبارکہ یا لیلۃ القدر میں اُتارا گیا۔ اسی نزول کو صراحت کے ساتھ ابنِ عباس سے ''مستدرک حاکم'' میں اور اسی طرح نسائی اور بیہقی نے ابنِ عباس سے نقل کیا ہے۔

نزولِ سوم: بواسطۂ جبرئیل قلبِ نبوی پر ہوا۔ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ ○ عَلٰی قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِیْنَ ○ بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ ○﴾۔[6] یہ نزول تقریباً تیئس سال میں مکمل ہوا، اور قلب سے یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ معانی قرآن کا نزول ہوا ہوگا، بلکہ الفاظِ قرآن کا نزول تھا۔ اس لیے آیتِ مذکورہ میں قلب کے بعد یہ تصریح کی گئی ہے: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ ○﴾۔[7] جس میں الفاظ کے نزول کو لسانِ عربی کہہ کر واضح کیا گیا ہے۔ قرآن کا دو بار دفعی نزول ہوا، اول: لوحِ محفوظ میں اور دوم: سماء الدنیا کی بیت العزت میں۔ سوم بار: تدریجی نزول حضور پر ہوا، بخلاف دیگر کتبِ سماوی کے، کہ ان کا نزول صرف ایک بار دفعتاً کتابی شکل میں ہوا۔ قرآن

---

[1] کہف:۱۔ [2] بروج:۲۱،۲۲۔ [3] دخان:۳۔ [4] قدر:۱۔ [5] بقرہ:۱۸۵۔
[6] شعراء:۱۹۳تا۱۹۵۔ [7] شعراء:۱۹۵۔

کے لیے دونوں نزول جمع ہوئے۔ جس کی حکمت آسمان کے ملائکہ کو قرآن کی آخری کتاب ہونے کی تعلیم تھی، یا سمائے دنیا لانے میں حضور کے اشتیاق کو بڑھانا مقصود تھا کہ محبوب چیز کے قریب ہونے سے شوق میں اضافہ ہوتا ہے، یا کمالِ حفاظت اور شک وشبہہ کا ازالہ مقصود تھا۔[1]

احقر کا خیال ہے کہ آخری کتاب ہونے کی وجہ سے اس کتاب کی حفاظت کا مکمّل انتظام مقصود تھا۔ ایک بار: انتظامِ عمومی کی صورت میں قرآن کو لوحِ محفوظ میں محفوظ کیا گیا۔ جو حکومتِ الٰہیہ کا مرکزی محافظ خانہ ہے۔ دوسری مرتبہ: بیت العزت میں سماوی حفاظت کا انتظام کیا گیا، تیسری مرتبہ: حضور کے قلبِ اطہر پر نازل فرما کر آپ کے قلبِ مبارک میں ارضی حفاظتِ قرآن کا انتظام کیا گیا۔ پھر امتِ محمدیہ کے قلوب کو قرآن کی طرف مائل کر کے، چہارم مرتبہ: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝﴾[2] کے وعدہ کے مطابق امت کے سینوں میں حفاظتِ قرآن کا انتظام ہوا۔ بعدہٗ ابوبکر صدیق، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کو آمادہ کر کے تحریری صورت میں، پانچویں بار: حفاظتی انتظام عمل میں لایا گیا۔

جبرائیل نے قرآنی الفاظ کیسے حاصل کیے:

اس میں صحیح قول یہ ہے کہ جبرائیل نے الفاظِ قرآن کو اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ سے سن کر حاصل کیا، جیسے بیہقی نے ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ﴾ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے۔ اس کی مؤید طبرانی کی حدیث ہے جو نواس بن سمعان سے مرفوعاً اس نے نقل کی ہے۔

إِذَا تَكَلَّمَ اللّٰهُ بِالْوَحْيِ أَخَذَتِ السَّمَاءُ رَجْفَةً شَدِيْدَةً مِّنْ خَوْفِ اللّٰهِ، فَإِذَا سَمِعَ أَهْلُ السَّمَاءِ صَعِقُوْا وَخَرُّوْا سُجَّدًا، فَيَكُوْنُ أَوَّلُهُمْ يَرْفَعُ رَأْسَهٗ جِبْرَئِيْلُ، فَيُكَلِّمُهُ اللّٰهُ بِوَحْيِهٖ مَا أَرَادَ، فَيَنْتَهِيْ بِهٖ حَيْثُ أُمِرَ.

یعنی جب اللہ تعالیٰ وحی کے ساتھ کلام کرتا ہے تو آسمان خوفِ خداوندی سے کانپ جاتا ہے، اور جب آسمان کے فرشتے سنتے ہیں تو بے ہوش ہو کر سجدے میں گر پڑتے ہیں۔ سب سے پہلے جبرئیل سر اٹھاتا ہے تو اللہ وحی کے ساتھ اس سے کلام کرتا ہے، تو وہ جہاں حکم ہوتا ہے

---

[1] مناہل العرفان: ۱/ ۳۶ تا ۴۰۔ [2] حجر: ۹۔

وہیں وحی پہنچا دیتا ہے۔

جبرئیل کی کیفیت تحصیلِ وحی غیبی معاملہ ہے، جس میں رائے کی گنجائش نہیں۔ لہٰذا یہی صورت سب سے ارجح ہے۔ ''مناہل العرفان'': ۱/ ۴۰، اتقان: ۱/ ۴۳ میں جبرئیل کا اللہ تعالیٰ سے بطورِ تلقفِ روحانی، یعنی روحانی القا یا لوحِ محفوظ سے حاصل کرنا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

منزلِ الفاظ قرآن: جس طرح ایک انسان نفسِ کلام ذہن میں رکھتا ہے، اور پھر الفاظِ مرتبہ کی شکل میں اس کو ادا کرتا ہے، تو چاہے اس کو لاکھوں انسان پڑھ لیں وہ مرتب اول کا کلام سمجھا جاتا ہے، مثلاً: امرء القیس کا قصیدہ یا حریری کی ''مقامات'' کوئی بھی پڑھ لے، لیکن وہ تدوینِ اولیٰ کے اعتبار سے کلامِ امرء القیس وحریری سمجھا جائے گا۔ اسی طرح اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ نے اپنے نفس کلام کو الفاظِ قرآن کی شکل میں ظاہر فرمایا۔ پھر جبرئیل اور محمد رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اور لاکھوں کروڑوں انسانوں نے اس کو پڑھا، لیکن اس کو کلامِ الٰہی کہا جائے گا، نہ کلامِ جبرئیل یا محمد صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ قرآن میں ہے: ﴿حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ﴾[1] اور ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ﴾[2] جس سے الفاظِ قرآن کا منجانب اللہ ہونا اور کلامِ الٰہی ہونا واضح طور پر ثابت ہوتا ہے۔ اگر مضمون کسی اور کا ہو، مثلاً: زید کا اور الفاظِ مضمون کسی دوسرے کے ہوں، مثلاً: عمرو کے، تو اس کو کلامِ زید نہیں کہا جائے گا بلکہ کلامِ عمرو کہا جائے گا۔ اس لیے قرآن کے الفاظ ومعانی ہر دو منجانب اللہ ہیں، اور قرآن اسی کا مرتب کردہ ہے۔ ہم اس سے زیادہ کلامی پیچیدگیوں میں پڑنا نہیں چاہتے، کہ اس کا چنداں فائدہ نہیں، ''مناہل العرفان'' میں مندرجہ بالا مضمون موجود ہے۔

قرآن، سنت اور حدیثِ قدسی کا فرق

سیوطی نے امام جوینی سے نقل کیا ہے کہ قرآن کے الفاظ اور معانی بتوسطِ جبرئیل دونوں منزل من اللہ ہیں، اور حدیث میں مضمون من جانب اللہ ہے، اور عبارت اور الفاظ رسول اللہ کے ہیں۔[3] حدیثِ قدسی وہ ہے جس کے الفاظ اللہ کی طرف سے ہوں، لیکن معجزنہ ہوں، اور نہ

---

[1] توبہ:۶۔ [2] شعراء:۱۹۵۔ [3] اتقان:۱/ ۴۴۔

ان کے الفاظ کی تلاوت میں وہ ثواب مرتب ہوتا ہو جو قرآن کے ایک ایک حرف پر مرتب ہوتا ہے، اور نہ نماز میں اس کی قرأت مامور ہے۔[1] احقر کی رائے میں حدیثِ نبوی اور حدیثِ قدسی دونوں کے مضامین من جانب اللہ ہیں، لیکن حدیثِ نبوی کا انتساب الی اللہ معنوی ہے، اور اس کا القائی الحقیقت من جانب اللہ ہے، لیکن اس کا انتساب صریح الفاظ میں خدا کے حوالہ سے بیان نہیں کیا گیا۔ لیکن حدیثِ قدسی میں امرِ الٰہی کے تحت صریح الفاظ میں خدا تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کی طرف انتساب بھی ضروری ہوتا ہے۔ اسی انتسابِ صریح کی وجہ سے حدیثِ قدسی کے الفاظ کی تبدیلی اور روایت بالمعنی جائز نہیں، لیکن حدیثِ نبوی کی جائز ہے بشرطیکہ اصلی معنوں میں فرق نہ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیثِ قدسی کو حدیث کہا گیا ہے جو الفاظِ نبوی کے لیے مختص ہے۔ لفظِ قدسی کا اضافہ انتسابِ صریح کی وجہ سے کیا گیا ہے، جس میں حدیثِ نبوی سے اس کی مزید خصوصیّت اور اہمیّت کا اظہار مقصود ہے۔ واللہ اعلم۔

نزولِ وحی کی قسمیں

وحی بتوسط مَلَک ہوگی یا بالذات۔ وحی مَلکی کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ وحی تصلصلی۔ ۲۔ وحی تمثلی۔ ۳۔ وحی رُوعی۔

وحی تصلصلی میں حقیقت جبرئیلیہ ملکیّت پر برقرار رہ کر القائے وحی کرتی ہے جس کو حدیثِ ''بخاری'' میں وھو أشدہ عليَّ کہا گیا۔ بشریت اور ملکیّت میں عدمِ تجانس کی وجہ سے بھی اس قسم میں شدت ہے اور حضور ﷺ کے عروج إلى الملكية کی وجہ سے بھی ہے، کہ ذاتِ نبوی میں تصرف کیا گیا، جو موجبِ شدت ہے۔

دوم: وحی تمثلی کہ جبرئیل انسانی صورت میں متمثل ہو کر القائے وحی کر دے۔ اس صورت میں جبرئیل نے ملکیّت سے بشریت کی طرف تنزل کیا۔ یہ دونوں قسمیں اور اول قسم کا دوم سے اَشد ہونا ''بخاری'' کی ابتدا میں مذکور ہیں، اور عام قرآنی وحی ان دونوں صورتوں میں آئی ہے۔

---

[1] مناہل العرفان فی علوم القرآن: ۱/۴۴۔

تیسری قسم: روعی ہے کہ جبرئیل قلبِ نبوی میں وحی کا القا کر دے، اور قوتِ سامعہ اور کان کو اس سے تعلّق نہ ہو۔ (أخرجه الحاكم)

یہ تین اقسام بالواسطہ وحی کی ہیں۔

بالذات وحی کی دو قسمیں ہیں: إمَّا فِي اليقظة كَمَا فِي الْوَحْيِ لَيْلَةَ الْإِسرَاءِ مِنْ إِيْجَابِ الصَّلَاةِ الْخَمْسِ وَخَوَاتِيمِ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ.

۱۔ یا بیداری میں، جیسے: شبِ معراج میں اللہ کی طرف سے براہِ راست رسولِ کریم ﷺ کو وحی ہوئی۔

۲۔ یا خواب میں جیسے: حدیثِ معاذ میں ہے:

أَتَانِي رَبِّي، فَقَالَ: فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟

یعنی خواب میں خدا میرے پاس آئے اور فرمایا کہ عالم بالا کے فرشتے کس چیز میں بحث کرتے ہیں؟ (اتقان: ۱/۱۴، ۴۵) بتصرف۔

جمع وتدوینِ قرآن

قرآن چوں کہ خالقِ کائنات کی آخری کتاب ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی محفوظیت کا مکمّل انتظام فرمایا۔ عالمِ بالا میں تو اس کو لوحِ محفوظ اور بیت العزت میں محفوظ کیا، اور زمین پر اس کی حفاظت کے دو انتظامات کیے گئے: حفاظتِ صدری، یعنی نبی کریم ﷺ اور امت کے قلب ودماغ میں اس کو محفوظ کرنا، جس کو قرآن نے خود ذکر کیا ہے۔ ''بخاری'' میں ابنِ عباس سے منقول ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت جبرئیل علیہ السلام کے پڑھنے اور تلاوت کرنے کے ساتھ ساتھ حضور بھی پڑھتے جاتے تھے، تا کہ وحیٔ قرآنی محفوظ رہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ○ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ○﴾.[۱]

نہ چلا تو اس کے پڑھنے پر اپنی زبان، تا کہ جلدی اس کو سیکھ لے۔ ہمارے ذمہ ہے اس کو جمع کرنا تیرے سینے میں اور پڑھنا تیری زبان سے۔

اس کے بعد آپ خاموش ہوکر سنتے تھے، اور اسی طرح یاد ہوکر دوسروں کو پہنچا دیتے تھے۔ اسی طرح قرآن کی آیت:

﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓى ○﴾.[۲]

کہ ہم پڑھائیں گے تجھ کو، پھر تو نہ بھولے گا۔

اس میں حفظِ قرآن کا وعدہ کیا گیا۔ اسی طرح امت کے سینوں میں قرآن کی حفاظت کا تذکرہ بھی قرآن میں موجود ہے۔

﴿بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ﴾.[۳]

قرآن کی کھلی آیتیں ہیں جو اہلِ علم کے سینوں میں موجود ہیں۔

صدری حفاظت کا انتظام: چوں کہ قدرتِ الٰہی نے اس آخری کتاب کی صدری حفاظت کا

---

۱ قیامہ:۱۶، ۱۷۔ ۲ اعلیٰ:۶۔ ۳ عنکبوت:۴۹۔

سامان فرمانا تھا اس لیے نزولِ قرآن کے لیے اولاً ایسی قوم کو منتخب فرمایا جو تمام اقوام سے اپنی قوتِ حافظہ میں لا جواب تھی۔ ان کے سینے قومی واقعات اور قبائلی انساب کے خزانے تھے، اور جو ایک بار سینکڑوں اشعار کا قصیدہ سن لیتے تھے تو پورا قصیدہ دل و دماغ پر نقش ہو کر یاد ہو جاتا تھا، جس پر عرب کی تاریخ شاہد ہے۔ پھر چوں کہ وہ امی قوم تھی تو ان کی ہر شنید کے باقی رکھنے کا مدار صرف حافظہ پر تھا۔ ان کی اس جبلی اور فطری قوتِ حافظہ کو اسلام اور قرآن نے اور جلا بخشی، اور اس میں کافی اضافہ ہوا۔ اس کے علاوہ عرب کے لیے قرآن کو محفوظ رکھنے، ان کی دلچسپی اور شوق بڑھانے کے لیے دیگر اسباب اور محرکات بھی جمع ہوئے۔ جس نے ان کی پوری قوتِ حافظہ کو اور ذہن و دماغ کو حفظِ قرآن کی طرف بیش از بیش متوجہ کر دیا۔ جو حسبِ ذیل ہیں:

محرکِ اول: عرب کی زندگی سادہ تھی، پر تکلّف نہ تھی، اس لیے ان کی ضروریاتِ معاش بہت مختصر تھیں جن کے لیے مزید کد و کاوش اور جد و جہد کی ضرورت نہ تھی۔ جو کچھ موجود تھا اس پر قناعت کرتے، اور اس سے زیادہ کی طلب ان کو نہ تھی۔ جس کی وجہ سے ان کی زندگی فارغ تھی، اور حفظِ قرآن کے لیے ان کو کافی فراغت و فرصت حاصل تھی، جس میں وہ وقت کا اکثر حصّہ صرف کر سکتے تھے، اور وقت بھی حفظ کے لیے ایک ضروری سبب اور محرک ہے۔

محرکِ دوم: قرآن اور وحی الٰہی کے ساتھ ان کو فوق العادت محبّت تھی اور عشق تھا، اور محبّت ایک چیز کے جذب کرنے اور حاصل کرنے کا سب سے بڑا محرک ہے، جو ان کو حفظِ قرآن پر عاشقانہ انداز میں آمادہ کرتی تھی۔ صحابۂ کرام کی محبّتِ قرآن سے تاریخی واقعات پُر ہیں، جس میں شک و شبہہ کی گنجائش نہیں۔ جب ایک چیز کے یاد کرنے کے ساتھ ایک قوی الحافظہ قوم کو عاشقانہ محبّت قائم ہو جاتی ہے تو وہ اس چیز کو جلد حفظ کر لیتی ہے۔

محرکِ سوم: تیسرا محرک قرآن کا تعجب انگیز اور حیرت افزا معجزانہ رنگ تھا، بالخصوص جب کہ تمام فصحا اور بلغا اس کی مثل لانے سے عاجز آ گئے تھے۔ اسی معجزانہ رنگ نے بھی صحابہ کے دلوں کو حفظِ قرآن کی طرف کھینچا، کیوں کہ انسانی فطرت ہے کہ وہ ہر عجیب و غریب اور بے مثال چیز کو یاد کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ لہٰذا اس محرک نے بھی صحابۂ کرام کے قلوب کو حفظِ

قرآن کی طرف جھکایا، اور وہ ہمہ تن اس کے یاد کرنے میں مصروف ہوئے، اور قرآن کے حیرت انگیز اعجاز نے ان میں حفظِ قرآن کے لیے شدید جذبہ اور زبردست تڑپ پیدا کی۔

محرکِ چہارم: حدیث میں علم وعمل وحفظِ قرآن کی ترغیب دی گئی ہے، جس پر صحابۂ کرام کا ایمان اور یقین کامل تھا۔ اس درجہ کا یقین کہ قرآن وحدیث کے احکام پر عمل کرنے کے لیے وہ جان تک قربان کر سکتے تھے، اور اس کو بڑی کامیابی سمجھتے تھے۔ تو جب صحابۂ کرام الٰہی ترغیب کی آیات مثلاً: ﴿اِنَّ الَّذِیۡنَ یَتۡلُوۡنَ کِتٰبَ اللّٰہِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنۡفَقُوۡا مِمَّا رَزَقۡنٰہُمۡ سِرًّا وَّعَلَانِیَۃً یَّرۡجُوۡنَ تِجَارَۃً لَّنۡ تَبُوۡرَ ۙ﴾[1] اسی طرح ﴿کِتٰبٌ اَنۡزَلۡنٰہُ اِلَیۡکَ مُبٰرَکٌ لِّیَدَّبَّرُوۡۤا اٰیٰتِہٖ وَلِیَتَذَکَّرَ اُولُوا الۡاَلۡبَابِ ﴿﴾﴾[2] کوسن لیتے تو یقیناً ان میں آتشِ شوق بھڑک اٹھتی تھی۔

''صحیح مسلم'' کی حدیث ہے بروایتِ عثمان رضی اللہ عنہ:

خَیۡرُکُمۡ مَّنۡ تَعَلَّمَ الۡقُرۡآنَ وَعَلَّمَهٗ.

تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو قرآن سیکھے، اور دوسروں کو سکھائے۔

اور ''ترمذی'' کی حدیث ہے بروایت ابنِ مسعود:

مَنۡ قَرَأَ حَرۡفًا مِّنَ الۡقُرۡآنِ فَلَهٗ بِهٖ حَسَنَةٌ، وَالۡحَسَنَةُ بِعَشۡرِ أَمۡثَالِهَا. لَا أَقُوۡلُ: ''آلٓمّٓ'' حَرۡفٌ، بَلۡ أَلِفٌ حَرۡفٌ، وَّلَامٌ حَرۡفٌ، وَّمِیۡمٌ حَرۡفٌ. جس میں قرآنی الفاظ کے ایک ایک حرف پر دس نیکیوں کے اجر وثواب مل جانے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ اس ترغیب سے صحابہ کے شوق پر کیا اثر پڑا ہوگا۔ ایسی بہت سی آیات واحادیث دربارۂ علم وعمل وحفظِ قرآن موجود ہیں، جن کی ترغیبات صحابۂ کرام کے لیے حفظِ قرآن کی طرف متوجہ کرنے کا باعث ہوئیں، اور انھوں نے حفظِ قرآن میں پوری زندگی لگا دی۔

محرکِ پنجم: قرآن حکیم صحابۂ کرام کے لیے دین ودنیا کی نجات کا واحد ذریعہ تھا، اور اپنی دین ودنیا کی کل کامیابیوں کو قرآن سے وابستہ سمجھتے تھے۔ تو جس چیز کو وہ اپنے دین ودنیا کے فوائد کا

---

[1] فاطر: ۲۹۔ [2] ص: ۲۹۔

سرچشمہ اور مرکز جانتے تھے ان کے لیے یہ تصور ان کو حفظِ قرآن پر آمادگی کا بہت بڑا محرک ہوتا تھا جو ان کے دلوں میں حفظِ قرآن کا عشق پیدا کرتا تھا۔

محرک ششم: قرآن حکیم کو وہ نماز میں پڑھتے تھے، تراویح میں سناتے تھے۔ زندگی کے معاملات میں اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے، عقائد، عبادات، اخلاق واعمال میں اس کی ہدایت پر چلتے تھے۔ اس وقت کی اسلامی سوسائٹی میں قرآن کا حفظ عزت وشرف کا ذریعہ تھا۔ یہ تمام امورِ خارجی خارجی وشرفی اس امر کے محرک بنے کہ وہ حفظِ قرآن کا پورا اہتمام رکھیں۔

حفظِ قرآن اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم: ان گزشتہ محرکات کا اثر تھا کہ صحابۂ کرام نے حفظِ قرآن کی طرف پوری توجہ مبذول کی۔ قبائلِ عرب دور دراز سے مسافت طے کر کے حفظِ قرآن کے لیے مدینہ پہنچتے تھے، اور قرآن حفظ کرتے تھے، اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم حفاظ وقرائے قرآن کی جماعتیں قبائل میں بھیجا کرتے تھے کہ ان کو قرآن حفظ کرادیں۔ صفر ۴ھ میں ابو براء کی درخواست پر اہلِ نجد کی تعلیمِ قرآن اور تبلیغ کے لیے آپ نے منذر بن عمرو ساعدی رضی اللہ عنہم کی امارت میں ستر (۷۰) قاریوں کو روانہ کیا جو عامر بن طفیل کی غداری سے بجز دو حضرات منذر بن محمد اور عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہما کے، سب کے سب شہید کردیے گئے۔ حرام بن ملحان رضی اللہ عنہ نے بوقتِ قتل (جب نیزہ ان کے پار ہوا) یہ کہا:

اَللّٰهُ أَكْبَرُ! فُزْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ.

اللہ اکبر! کعبہ کے پروردگار کی قسم! میں کامیاب ہوا۔

اسی جماعت کا نام سریۃ القراء تھا۔ اس سے حفاظ وقرائے قرآن کی کثرت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔[1]

علامہ ذہبی نے ''طبقات القراء'' میں مشہور سات قرا وحفاظ کا نام لیا ہے جن تک قرا کی سندِ قرأت پہنچتی ہے، وہ یہ ہیں:

۱۔ عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ۔ ۲۔ علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔ ۳۔ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ۔ ۴۔ عبداللہ بن

---

[1] فتح الباری: ۷/ ۲۹۶۔ زرقانی: ۲/ ۷۴۔

مسعود رضی اللہ عنہ۔ ۵۔ سالم مولی رضی اللہ عنہ۔ ۶۔ ابی حذیفہ رضی اللہ عنہ۔ ۷۔ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ۔ جن میں ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سید القرا ہیں۔ ''مفتاح السعادۃ'' جلد اول میں ہے کہ ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے پورا قرآن حفظ کیا تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا۔ صحابۂ کرام میں دس ہزار حافظ صحابہ زیادہ مشہور تھے۔ جن میں ۳۷ کو اعلیٰ مقام حاصل تھا، جن کے اسما یہ ہیں:

۱۔ ابوبکر صدیق۔ ۲۔ عمر فاروق۔ ۳۔ عثمان بن عفان۔ ۴۔ علی ابن ابی طالب۔ ۵۔ عبداللہ بن مسعود۔ ۶۔ طلحہ۔ ۷۔ سعد بن ابی وقاص۔ ۸۔ حذیفہ بن الیمان۔ ۹۔ ابوہریرہ۔ ۱۰۔ عبادۃ بن الصامت۔ ۱۱۔ معاذ بن جبل۔ ۱۲۔ مجمع بن حارثہ۔ ۱۳۔ فضالہ بن عبید۔ ۱۴۔ ابوموسیٰ اشعری۔ ۱۵۔ عمرو بن عاص۔ ۱۶۔ سعد بن عبادہ۔ ۱۷۔ عبداللہ بن عباس۔ ۱۸۔ ابوایوب انصاری۔ ۱۹۔ عبد بن ذوالحارین۔ ۲۰۔ عبید بن معاویہ بن زید بن ثابت۔ ۲۱۔ ابوزید۔ ۲۲۔ سالم مولی ابی حذیفہ۔ ۲۳۔ سلمہ بن مخلد بن الصامت۔ ۲۴۔ سعد بن عبید بن نعمان انصاری۔ ۲۵۔ زید بن ثابت۔ ۲۶۔ ابی بن کعب۔ ۲۷۔ عبداللہ بن السائب۔ ۲۸۔ سلیمان بن ابی حشمہ۔ ۲۹۔ تمیم الداری۔ ۳۰۔ معاذ بن الحارث۔ ۳۱۔ ابوالدرداء۔ ۳۲۔ عقبۃ بن عامر الجہنی۔ ۳۳۔ عبداللہ بن عمر بن خطاب۔ ۳۴۔ سعد بن المنذر بن اوس۔ ۳۵۔ قیس بن صعصعہ۔ ۳۶۔ عبداللہ بن عمرو بن عاص۔ ۳۷۔ ابوحلیمہ معاذ رضی اللہ عنہم۔[1] یہ تو پورے قرآن کے حفاظ کا مختصر بیان ہے، اور جن کو جزوی طور پر قرآن حفظ تھا ان کا شمار نہیں کیا جاسکتا، اور یہ حفاظِ قرآن کا دورِ اول تھا، جوں جوں اسلام کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، تعدادِ حفاظِ قرآن بھی بڑھتی گئی۔ سر ولیم میور جیسے دشمنِ اسلام کو بھی ''لائف آف محمد صلی اللہ علیہ وسلم'' میں اعتراف کرنا پڑا کہ صحابۂ کرام بے مثال حافظہ رکھتے تھے۔ چناں چہ لکھتا ہے:

> قوتِ حافظہ ان کی انتہائی درجہ پر تھی، اور اس کو وہ لوگ قرآن کی نسبت سرگرمی سے کام میں لاتے تھے۔ ان کا حافظہ ایسا مضبوط تھا اور ان کی محبت ایسی قوی تھی کہ اکثر صحابہ پیغمبر کی حیات میں بڑی صحت کے ساتھ وحی کو حفظ پڑھ سکتے تھے۔

[1] تہذیب التہذیب، طبقات بن سعد، تذکرۃ الحفاظ ذہبی، مفتاح السعادت، اتقان، صحیح البخاری۔

(لائف آف محمد ﷺ) چھٹی صدی عیسوی میں عرب کیا ساری دنیا میں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد ایک فی ہزار سے بھی کم تھی۔ پریس اور مطابع کا انتظام نہ تھا، اس لیے زیادہ تر انحصارِ حفاظت یاد کرنے پر ہوتا تھا۔ ورنہ چند تحریرات میں ردوبدل کا احتمال ممکن تھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ مذاہبِ عالم کی تحریری کتابوں میں تحریف ہوئی۔ قرآن حکیم عہدِ رسالت میں ہزاروں سینوں میں مکمّل محفوظ تھا، اور لاکھوں سینوں میں متفرق طور پر محفوظ تھا، اسی کو قرآن نے سورۂ عنکبوت میں بیان کیا ہے:

﴿بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ﴾۔[1]

یعنی قرآن کھلی ہوئی آیتوں کا مجموعہ ہے جو اہلِ علم کے سینوں میں محفوظ ہیں۔

حفظ وتلاوتِ قرآن کا سلسلہ تمام مسلمانوں میں جاری تھا۔ نماز میں قرآن پڑھنا فرض تھا، اور تمام مسلمان نماز میں قرآن پڑھتے تھے۔ یہاں تک کہ عثمان غنی اور تمیم داری ایک رکعت میں قرآن ختم کرتے تھے۔[2] عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عمرو بن العاص ایک رات میں قرآن ختم کرتے تھے۔[3] سعد بن المنذر تین دن میں قرآن ختم کرتے تھے۔[4] سلف کی تلاوتِ قرآن کا یہ حال تھا کہ بعض دن رات میں آٹھ بار قرآن کریم ختم کرتے تھے، چار دن میں اور چار رات میں، بعض دن میں تین بار قرآن ختم کرتے، بعض دو بار، یہاں تک کہ حضور ﷺ نے تین دن سے کم مدت میں ختم کرنے کی ممانعت فرمائی، تاکہ فہمِ مطالبِ قرآن میں خلل واقع نہ ہو۔ ''ترمذی'' میں عبداللہ بن عمر نے مرفوعاً روایت کی ہے: لَا يَفْقَهُ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثٍ۔[5] سینوں میں حفاظت کا یہ انتظام کسی انسانی یا آسمانی کتاب کو نصیب نہیں ہوا۔ جو کتاب مسلمانوں کے گوشت وپوست اور دل ودماغ میں پیوست ہوچکی ہو، اور مشرق ومغرب میں ہر دور میں اس کے لاکھوں حفاظ موجود ہوں اور پھر سب کے سینوں میں یکساں محفوظ یکساں ہو، ایک حرف کی کمی بیشی نہ ہو، اس بے نظیر انتظامِ حفاظ کے باوجود، کیا قرآن کی حفاظت میں کسی شک وتردد کا احتمال باقی رہ سکتا ہے؟

---

[1] عنکبوت:۴۹۔ [2] تہذیب التہذیب واستیعاب۔ [3] فتح الباری۔ [4] اسد الغابۃ۔ [5] اتقان:۱/۱۰۴۔

قرآن حکیم کی تحریری حفاظت

''اتقان'' میں ''مستدرک حاکم'' کے حوالے سے منقول ہے کہ قرآن تحریری صورت میں تین بار جمع ہوا:

۱۔عہدِ نبوی میں۔۲۔عہدِ صدیقی میں۔۳۔عہدِ عثمانی میں۔

جمع نبوی وصدیقی، ''بخاری'' وغیرہ میں زید بن ثابت انصاری کی روایت سے ثابت ہے۔[۱] اور جمعِ عثمانی حضرت حذیفہ بن الیمان کی روایت سے منقول ہے۔ان تینوں جمع کی نوعیت میں فرق تھا۔جمعِ نبوی کا مقصد قرآن کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنا تھا۔اس لیے قرآن کو مختلف اشیا پر تحریر کیا گیا۔کچھ سفید پتھروں کی تراشی ہوئی تختیوں پر، کچھ سفید چمڑوں اور کچھ لکڑی کی ہموار تختیوں پر، اس لیے یہ جمع یکجائی شکل میں نہ تھی۔عہدِ صدیقی میں جمع قرآن سے یہ مقصود تھا کہ قرآن کو یکجا کتابی صورت میں جمع کیا جائے، تاکہ متفرق قطعات میں سے کسی قطع کے ضائع ہونے کا خطرہ باقی نہ رہے۔یہ جمع کاغذ پر ہوا جو عہدِ نبوی میں نہ تھا، اور عہدِ صدیقی میں شام سے مدینہ منورہ میں پہنچ چکا تھا۔''موطأ مالک'' میں سالم بن عبداللہ سے روایت ہے:

جَمَعَ أَبُو بَكْرٍ الْقُرْآنَ فِي الْقَرَاطِيسِ.

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قرآن کو کاغذ پر لکھ کر جمع کیا۔

''مغازی'' موسیٰ بن عقبہ میں ہے:

حَتَّى جُمِعَ عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ فِي الْوَرَقِ. (اتقان:۱/۵۹)

یعنی ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں قرآن کاغذ پر لکھ کر جمع کیا گیا۔

عہدِ عثمان میں جمعِ قرآن کا مقصد قرآن کو اختلافِ تلفظ سے محفوظ رکھنا تھا، تاکہ اختلافِ قراءت اور اختلافِ طرزِ تلفظ سے فتنہ پیدا نہ ہو۔یہی فرق امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ''اتقان'' میں ابنِ تین سے نقل کیا ہے۔(اتقان:۱/۶۰)

[۱] اتقان:۱/۵۷تا۵۹۔

جمعِ صدیقی رضی اللہ عنہ: اس جمع کے محرک فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ تھے۔ ''بخاری'' میں زید بن ثابت سے روایت ہے کہ جب جنگِ یمامہ میں ستر حفاظ اور قرائے قرآن شہید ہو چکے تو ابوبکر صدیق نے مجھے بلایا۔ جب میں گیا تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ موجود تھے۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي، فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ ذَهَبَ كَثِيرٌ مِّنَ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ. فَقُلْتُ: كَيْفَ نَفْعَلُ شَيْئًا لَّمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللّٰهِ. فَقَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللّٰهِ! خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ يُرَاجِعُنِي، حَتّٰى شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرِي لِذٰلِكَ.

یعنی عمر رضی اللہ عنہ میرے پاس آئے، اور کہا کہ یمامہ کی جنگ کی تیزی میں قرائے قرآن شہید ہو گئے۔ اگر اور جنگوں میں بھی شہادتِ قرا کا سلسلہ اسی طرح جاری رہا، تو قرآن کے اکثر حصوں کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے، لہٰذا آپ حکم دیں کہ قرآن کو تحریری صورت میں جمع کیا جائے۔ میں نے ان سے کہا کہ ہم ایسا کام کیوں کریں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا۔ عمر نے کہا: قسم خدا کی، کہ اس میں خیر ہے۔ آپ کا یہ مطالبہ جاری رہا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرا سینہ اس کام کے لیے کھول دیا۔

پہلے ہم لکھ چکے ہیں کہ قرآن عہدِ نبوی میں تحریری صورت میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوایا تھا، لیکن ایک کتابی، اجتماعی شکل میں نہیں تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطالبہ اجتماعی اور کتابی صورت میں جمع کرنے کا تھا، اس لیے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم ایسا کیسے کر سکتے ہیں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا۔ اس سے مراد مجموعی کتابی صورت کی تدوین تھی۔ جس کی عہدِ نبوت میں ضرورت نہ تھی۔ لیکن عہدِ صدیقی میں ایسے احوال اور حادثات پیش آئے کہ ایسا کرنا ضروری ہوا، اور حضرت صدیق رضی اللہ عنہ پر مصلحت کھل گئی، اس لیے انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے اتفاق کیا۔ عہدِ نبوی میں قرآن کو مجموعۂ کتابی صورت میں مدون نہ کرنے کے اسباب حسبِ ذیل تھے:

ا۔عہدِ نبوی میں وہ اسباب پیدا نہیں ہوئے تھے جو عہدِ صدیق رضی اللہ عنہ میں پیدا ہوئے، اور جس کی وجہ سے کتابی شکل میں قرآن کا قلم بند کیا جانا ضروری ٹھرا۔

۲۔عہدِ نبوی میں تحریر کی وہ سہولتیں فراہم نہیں تھیں جو عہدِ صدیقی میں فراہم ہوئیں، مثلاً: کاغذ، دیگر ادواتِ کتابت۔

۳۔عہدِ نبوی میں نسخِ تلاوت کا احتمال تھا، جس کی وجہ سے کتابی صورت میں تغیّر کرنا پڑتا، جو موزوں نہ تھا۔

۴۔قرآن کی ترتیبِ نزولی احوال وواقعات کے مطابق تھی، اور آیات وسور کی ترتیب ربطِ مضامین کے اعتبار سے تھی، اگر عہدِ نبوت میں قرآن کتابی صورت میں مرتب کیا جاتا تو جدید نازل شدہ آیات کو ان کے مناسب آیات وسور کے ساتھ ملا دینے میں دشواری ہوتی۔

ان وجوہات کی بنا پر عہدِ نبوت میں قرآن کو کتابی صورت میں جمع نہیں کیا گیا، لیکن عہدِ صدیقی میں حالات بالکل بدل گئے، قرّا کی شہادت نے قرآن کو کتابی صورت میں جمع کرنے کی ضرورت پیدا کی، کاغذ اور ادواتِ کتابت کی سہولتیں مہیّا ہوئیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد وحی منقطع ہوئی، اور قرآن کا نزول مکمّل ہوا۔ لہٰذا قرآن کو کتابی صورت دینے میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہی۔

دستورِ جمعِ صدیقی: حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے جمعِ قرآن میں پوری احتیاط برتی، اور ایسے انتظام کیے کہ قرآن کے جمعِ کتابی میں کسی قسم کے سہو اور فروگذاشت کا احتمال باقی نہیں رہے۔

آپ نے جمعِ قرآن میں صرف محفوظ یا مکتوب یا مسموع ہونے پر اکتفا نہیں کیا کہ ان آیات کو قلم بند کیا جائے جو کسی کو حفظ ہوں، یا کسی چیز پر تحریر ہوئی ہوں، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی گئی ہوں، بلکہ جمعِ قرآن میں دو قاعدوں پر عمل کیا گیا:

ا۔ان لکھی ہوئی آیات کو جمع کیا جائے گا جو رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے سامنے لکھوائی ہوں، اور دو عادل گواہوں کے ذریعے اسی طرح لکھوانے کا ثبوت مہیّا ہو جائے۔ ''ابوداؤد'' میں عروہ سے روایت ہے: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ قَالَ لِعُمَرَ وَزَيْدٍ: اُقْعُدَا علَى بَابِ الْمَسْجِدِ، فَمَن جَاءَ

كُمَا بِشَاهِدَيْنِ عَلٰى شَيْءٍ مِّنْ كِتَابِ اللّٰه فَاكْتُبَاهُ.

۲۔ دوم یہ کہ وہ آیات مکتوب ہونے کے علاوہ کثیر التعداد صحابہ کے سینوں میں محفوظ بھی ہوں۔ (مناہل العرفان: ۱/ ۲۴۵)

اسی طرح ابن ابی داود نے ''کتاب المصاحف'' میں سند کے ساتھ بیان کیا ہے:

وَمَا كَانُوْا يَكْتُبُوْنَ فِي الصُّحُفِ وَالْأَلْوَاحِ وَالْعَصَبِ، وَكَانَ لَا يُقْبَلُ مِنْ أَحَدٍ، حَتّٰى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ.

یعنی صحابہ قرآن کو لکھتے تھے، صحیفوں، تختیوں اور شاخہائے خرما پر، لیکن اس کو دو گواہوں کی گواہی کے بعد قبول کیا جاتا تھا۔

جمعِ عثمانی

اسلام کا دائرہ جب وسیع ہوگیا تو جن مسلمانوں نے قرآنی آیات کو جس استاد سے جس طرزِ تلفظ اور قراءت سے سیکھا تھا، ان میں اور دیگر مسلمانوں میں جن کو دوسری قراءت کی تعلیم دی گئی تھی، اختلاف پیدا ہونے لگا۔ چناں چہ ''بخاری'' میں حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ صحابی کا (جو فتحِ آرمینیہ و آذربائیجان سے واپس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پہنچے تھے) یہ قول مذکور ہے، جو اختلافِ قراءت کے فتنے پر دال ہے کہ آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا:

أَدْرِكْ هٰذِهِ الأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ تَخْتَلِفُوْا اِخْتِلَافَ الْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى.

اس امت کو سنبھالو، اس سے پہلے کہ ان میں یہود و نصاریٰ کی طرح اختلاف پیدا ہو۔

یہاں تک کہ خود مدینہ میں معلّموں اور متعلّموں میں اختلافِ قراءت کا فتنہ پیدا ہونے لگا، جس پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں فرمایا کہ جب تم میں یہ اختلاف ہے تو دور کے شہر والوں میں اس سے زیادہ اختلاف کا اندیشہ ہے، فرمایا:

أَنْتُمْ عِنْدِي تَخْتَلِفُوْنَ، فَمَنْ نَأٰى مِنَ الْأَمْصَارِ أَشَدَّ اخْتِلَافًا.

(مناہل العرفان: ۱/ ۲۴۹، اتقان: ۵۹)

تو آپ نے یہ مسئلہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے آگے پیش کیا۔ صحابہ کے اجماع پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے قرآن کا وہ نسخہ منگوایا جو عہدِ صدیق میں لکھا گیا تھا، اور اس کے متعدّد نقول لیے گئے، تاکہ مشہور شہروں میں ان کو بھیج دیں، اور اسی کے مطابق قرآن کی تعلیم و تعلّم جاری ہو، اور اس کے علاوہ دوسری قرأتوں کی بندش کردی گئی، اور اس لیے اس مجموعۂ عثمانی کا نام امام رکھا گیا کہ وہ تمام نسخہائے قرآن کے لیے پیشوا ہے۔ اجماعِ صحابہ نے اِس مصحفِ عثمانی کی تحریر کو جس مجلس کے حوالے کیا، اس کے چار ارکان تھے، تین قریش اور ایک انصاری۔ قریشی حضرات عبداللہ بن زبیر، سعد بن العاص، عبدالرحمٰن بن الحارث تھے اور زید بن ثابت انصاری تھے۔

دستورِ جمعِ عثمانی

جمعِ عثمانی میں مندرجہ ذیل امور کا لحاظ رکھا گیا:

۱۔ مصحف میں وہ چیز درج ہو جس کے قرآن ہونے کا قطعی یقین ہو۔

۲۔ جو معلوم ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری دورِ تلاوت میں وہ باقی تھا۔

۳۔ جس کی صحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو، اور منسوخ التلاوت نہ ہو۔[1]

امام سیوطی نے ان نسخوں کی تعداد سات تک نقل کی ہے جو سات شہروں سے متعلق ہیں۔ ایک نسخہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں رکھا، اور مکّہ، مدینہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ، کوفہ کو ایک ایک نسخہ بھیجا۔[2] پھر ان نسخوں سے بے شمار نسخے مسلمانوں نے نقل کیے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ تمام دیگر نسخوں کو جن میں قرأت کا اختلاف موجود ہو، ان کو تلف کیا جائے۔ حارث محاسبی سے ''اتقان'' میں منقول ہے کہ مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جامع القرآن ہیں، لیکن جامع القرآن فی الحقیقت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت عثمان نے لوگوں کو صرف ایک قسم کے طرزِ تلفظ یعنی قرأت پر جمع کیا۔ اس کے قبل کے نسخوں میں متعدد قرأت موجود تھیں۔ جن کے

---

[1] مناہل العرفان: ۱/۲۵۰۔ [2] اتقان: ۱/۶۰۔

اصل مضمون میں فرق نہیں پڑتا تھا، لیکن طرزِ تلفظ کا اختلاف موجود تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں امیر ہوتا تو بھی وہی کرتا جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کیا۔ (اتقان: ۱/۶۰)

آیات وسورِ قرآن

جمعِ عثمانی ۲۵ھ میں ہوا۔ امام زرکشی ودیگر علما نے اجماع نقل کیا ہے کہ ترتیبِ آیاتِ قرآن توقیفی ہے، یعنی حکمِ الٰہی سے ہوا ہے۔ ہر آیت کے متعلق حضرت جبرئیل علیہ السلام حکم کر دیتے تھے کہ اس آیت کو فلاں آیت کے ساتھ رکھو۔ امام احمد نے عثمان بن العاص سے اسنادِ حسن کے ساتھ نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

''جبرئیل نے مجھے امر کیا کہ اس آیت کو فلاں سورت میں رکھو''۔

اس طرح ''ابوداود'' و''ترمذی'' و''نسائی'' میں ابنِ عباس سے نقل کیا گیا ہے:

فَكَانَ إِذْ نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيءُ دَعَا بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ، فَيَقُولُ: ضَعُوا هٰؤلاء الْآيَاتِ فِي السُّوْرَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا.

یعنی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر آیات نازل ہوتیں تو کاتب کو بلا کر فرماتے کہ ان آیات کو اس سورت میں جس میں فلاں مضمون ہے، شامل کر دو۔

ترتیبِ سور میں راجح قول یہ ہے کہ وہ حکمِ الٰہی سے ہوئی اور توقیفی ہے۔ امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کرمانی کی کتاب ''البرہان'' سے نقل کیا ہے:

تَرْتِيبُ السُّوَرِ هٰكَذَا هُوَ عِنْدَ اللّٰهِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوْظِ عَلٰى هٰذَا التَّرْتِيبِ، وَعَلَيْهِ كَانَ ﷺ يَعْرِضُ عَلٰى جِبْرِئِيلَ كُلَّ سَنَةٍ.

سورتوں کی ترتیب بھی اسی طرح ہے، اور اسی کے مطابق لوحِ محفوظ میں ہے اور اسی ترتیب کے ساتھ ہر سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم جبرئیل کو سناتے تھے۔

اسی طرح امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ''المدخل'' میں بھی لکھا ہے:

كَانَ الْقُرْآنُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مُرَتَّبًا، سُوَرُهُ وَآيَاتُهُ عَلٰى هٰذَا التَّرْتِيْبِ إِلَّا الْبَرَاءَةَ وَالْأَنْفَالَ للحديث. (ابن عطیہ)

ابوجعفر نحاس سے بھی یہی منقول ہے۔ توقیفی ہونے کے ثبوت کے لیے سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ''اتقان: ۲/۶۳'' میں حذیفہ ثقفی کی روایت سے حدیث نقل کی ہے جو ''مسند احمد'' و ''سنن ابی داوٗد'' میں موجود ہے، اور ابنِ رشد کی ''کتاب المصاحف'' سے بھی مؤید روایت نقل کی ہے۔ امام زرکشی نے ''برہان'' میں لکھا ہے کہ جو ترتیبِ سور کو اجتہادی کہتے ہیں وہ درحقیقت توقیفی مانتے ہیں، اور نزاع لفظی ہے، کیوں کہ توقیف عام ہے، قولی ہو یا فعلی۔ بہرحال! ذخیرۂ حدیث میں قرآن کی اکثر سورتوں کے نام عہدِ نبوت میں رائج اور معروف تھے جو ''اتقان'' میں مذکور ہیں، جو سور کی توقیفی ہونے کی دلیل ہے۔

مصاحفِ عثمانیہ کی تاریخ

مصحفِ مدنی: مصاحفِ عثمانیہ کا جو نسخہ مدینہ میں رکھا گیا وہ تاحینِ حیات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس رہا۔ آپ کی شہادت کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس رہا۔ پھر خلافت کے ساتھ امیرِ معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد ہوا۔ وہاں سے اندلس پہنچا، وہاں سے مراکش کے دارالسلطنت فاس میں پہنچا۔ (تاریخ ادریسی تذکرۃ المصاحف) پھر کسی طرح مدینہ منورہ پہنچا۔ جنگِ عظیم اول میں فخری پاشا گورنرِ مدینہ اس کو دیگر تبرکات کے ساتھ قسطنطنیہ لے گیا، وہاں اب تک موجود ہے۔

مصحفِ مکّی: مکّی نسخہ ۶۵۷ھ تک مکّہ معظّمہ میں رہا، محمد بن جبیر اندلسی نے ۵۷۹ھ میں مکّہ میں اس کی زیارت کی تھی۔ مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ جس زمانہ میں انھوں نے سیاحت کی یہ نسخہ جامع دمشق میں موجود تھا۔ آپ کی زیارت غالباً انیسویں صدی کے آخیر میں تھی۔ ''کشاف المہدی'': ۱۵۷ میں ہے کہ سلطان عبدالحمید خان جو ۱۸۷۶ھ میں تخت نشین ہوئے، اور تقریباً تیس برس تک انھوں نے حکومت کی۔ ان کے زمانے میں مسجد جامع دمشق کو آگ لگ گئی، اس میں یہ مصحف بھی جل گیا۔

مصحفِ شامی: احمد مقری مؤرخ نے ۱۰۲۷ھ میں اس کی زیارت کی تھی۔ یہ نسخہ کوفہ سے سلاطینِ اندلس پھر سلاطینِ موحدین پھر سلاطینِ بنی مرین کے قبضہ میں آیا، اور جامع قرطبہ میں رہا۔ اہلِ قرطبہ نے سلطان عبدالمومن کو دیا۔ عبدالمومن کے حکم سے ابن لشکوال نے دار السلطنت مراکش کو منتقل کیا، یہ منتقلی ۱۱ر شوال ۵۵۲ھ کو ہوئی۔ ۶۴۵ھ میں خلیفہ معتضد علی بن مامون کے پاس رہا۔ اسی سال خلیفۂ مذکور نے تلمسان پر فوج کشی کی، اور مارا گیا۔ اسی فوج کشی میں وہ گم ہوگیا، لیکن پھر تلمسان کے شاہی خزانہ میں پہنچا۔ وہاں سے ایک تاجر خرید کر کے فاس لایا۔ وہاں اب تک موجود ہے۔

مصحفِ بصری: یہ نسخہ کتب خانہ خدیو جو مصر میں ہے موجود رہا۔ اس کو سلطان صلاح الدین ایوبی کے وزیر نے ۵۷۵ھ میں تیس ہزار اشرفی میں خریدا۔

مصحفِ یمنی: کتب خانہ جامع ازہر مصر میں موجود ہے۔

مصحفِ بحرین: فرانس کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

مصحفِ کوفی: کتب خانہ قسطنطنیہ میں موجود ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تین مصاحف اور ہیں۔ جن میں مصحفِ عثمانی دوم جامع سیدنا حسین رضی اللہ عنہ قاہرہ میں ہے، اور مصحفِ عثمانی سوم جامعہ ملّیہ دہلی میں موجود تھا۔ اگر ہنگامۂ تقسیمِ ہندوستان میں تلف نہ ہوا ہو تو موجود ہوگا۔ مصحفِ عثمانی چہارم انڈیا آفس لندن کے کتب خانہ میں ہے۔ اس پر لکھا ہوا ہے "کتبہ عثمان بن عفان" یہ نسخہ شاہانِ مغلیہ کے پاس تھا۔ اکبر کی مہر اس پر ہے۔ ۱۸۴۵ء میں یہ نسخہ میجر راونس کو ملا۔ اس نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے کتب خانہ کو دیا۔ اب انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ہے۔ اس کے ۱۸۱ صفحات ہیں۔ فی صفحہ ۱۶ سطریں ہیں۔

قرآن حکیم کی محفوظیت ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اقرار خود مخالفینِ اسلام نے کیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود بعض مستشرقین مثلاً: گولڈ لیسٹر وغیرہ نے مسلمانوں کے یقین کو متزلزل کرنے کے لیے کچھ بے سروپا شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، ہم مختصر طور پر ناظرین کو ان کی حقیقت سے بھی آگاہ کرنا چاہتے ہیں۔ ان لوگوں کی کوشش یہ ہے کہ قرآن

حکیم کے متعلق بھی تحریف پیدا کرنے کی سعی کی جائے۔

گولڈلیسٹر یہودی مستشرق نے ''مذاہبِ تفسیر یہ'' میں اس امر کی انتہائی کوشش کی، جس کے لیے اس نے بے شمار اسلامی کتابوں کا مطالعہ کیا، اور یہ کتاب اس نے علمی تحقیق کے نام سے لکھی۔ لیکن جیسے مستشرقین کی عام عادت ہے کہ ہر مذہب کے متعلق ان کی کتاب تحقیقی اور علمی کم، اور سیاسی زیادہ ہوتی ہے۔ ان کو یہ یقین ہے کہ مسلمانوں کو اپنے دو ایمانی مرکزوں (قرآن اور صاحبِ قرآن) سے سیاسی قوت کے ذریعے مٹانا ممکن نہیں، تو اب انھوں نے اسی نصب العین کی تکمیل کے لیے حربی اور سیاسی میدان کو ناکافی سمجھ کر علمی میدان میں قدم رکھا، اور استشراق کے اسلحہ سے مسلح ہو کر انھوں نے مسلمانوں کے یقین کو کمزور کرنے اور تشکک کا زہر پھیلانے کے لیے اسلامی تحقیق کے نام سے لاکھوں کروڑوں روپے خرچ کر کے تصنیفات لکھنا شروع کیں، تاکہ وہ اپنے مقصد میں اس راہ سے کامیاب ہو سکیں۔ جن امور کی وجہ سے انھوں نے اپنی کامیابی کی امید رکھی وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مغربی قوتوں کا سیاسی عروج اور مسلمانوں کا سیاسی زوال، جس سے وہ نفسیاتی طور پر یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ مغلوب قومیں غالب قوموں کی ہر بات پر چاہے وہ سو (۱۰۰) فی صد غلط ہو، اپنی کمزوری کی وجہ سے یقین کرتی ہیں۔

۲۔ انگریزی دان طبقہ خاص کر مغرب زدہ طبقہ جو احساس کہتری کا شکار ہے، یورپ کے ہر مصنّف کو محقّق سمجھتا ہے، اور اپنے دین کے ہر عالم سے متنفّر رہتا ہے، اور یورپی مصنفین کی ہر بات کو بلا تحقیق مان لینے کا جذبہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں موجود ہے۔ اور وہ خود علمِ دین سے بے بہرہ ہے، اور علمائے دین کی طرف نفرت کی وجہ سے رجوع نہیں کرتا۔ ان کمزوریوں نے مستشرقین کی کامیابی کی راہ کھولی، اور مسلمانوں کے دل ودماغ میں شکوک وشبہات پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے۔ قرآن حکیم کی محفوظیت کے سلسلے میں ان کے شبہات اصولاً حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ بعض آیات وروایات سے قرآن کے غیر محفوظ ہونے پر استدلال کرنا۔

۲۔ اختلافِ قرأت اور سبعۃ احرف سے استدلال کرنا۔

۳۔شیعہ روایات سے احتجاج کرنا۔

ہم ان کو اختصار کے ساتھ نقل کر کے جواب دیں گے۔

بعض آیات وروایات

سورۂ اعلیٰ کی آیت: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنۡسٰۤى ۝ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ﴾۔[1]

البتہ ہم پڑھائیں گے تجھ کو، پھر تو نہ بھولے گا، مگر جو چاہے اللہ۔

اس آیت سے مستشرقین یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ قرآن کی کچھ آیات بھلا دی گئی ہیں، حالاں کہ یہ غلط ہے۔

ا۔ یہ استثنائے صوری ہے، حقیقی نہیں۔ علمی اصطلاح میں یہ استثنا اظہارِ فضل یا اظہارِ قدرت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہ مقصد نہیں ہوتا کہ کسی چیز کا مستثنیٰ کرنا مقصود ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ہم قرآن تجھ کو ایسا پڑھا دیں گے کہ بھولے گا نہیں، مگر اللہ چاہے تو اور بات ہے، یعنی بھلا دینا اب بھی ہماری قدرت میں ہے، اس لیے نہ بھلا دینے کو ہمارا فضل اور احسان سمجھنا چاہیے۔ یہ ایسا ہے جیسا قرآن میں دوسری جگہ اہلِ جنّت کا جنّت میں ہمیشہ رہنا بیان کر دینے کے بعد فرمایا گیا: ﴿اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[2] ”مگر جو چاہے اللہ“۔ یعنی دوامِ جنّت کو فضلِ خداوندی سمجھو، ورنہ خدا تعالیٰ تو جنّت کی زندگی چھین بھی سکتا ہے۔ اگرچہ نظر بروعدہ چھینے گا نہیں۔

۲۔اس کے علاوہ اگر واقعی ﴿فَلَا تَنۡسٰۤى ۝ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ﴾ سے مقصود یہ ہے کہ تو بھولے گا نہیں، مگر اس صورت میں کہ ہم واقعی بھلا دینا چاہیں۔ یعنی نہ بھولنا ہماری مشیت پر معلّق ہے، تو بھی بھلا دینا ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ دوسری جگہ قرآن نے صاف بتایا کہ ہم بھلانا نہیں چاہیں گے، بلکہ ہم نے یہی چاہا ہے کہ قرآن تمہارے سینے میں محفوظ رہے۔ جیسے سورۂ قیامہ میں ہے:

﴿اِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهٗ وَقُرۡاٰنَهٗ ۝﴾[3]

---

[1] اعلیٰ:۶،۷۔ [2] ہود:۱۵۸ [3] قیامہ:۱۷۔

ہمارے ذمہ ہے قرآن کو تیرے سینے میں جمع کر کے محفوظ رکھنا اور تمہاری زبان سے پڑھوا دینا۔

اس سورت میں استثنائی صورت کے واقع نہ ہونے کی تصریح کر دی گئی، لہٰذا بھلا دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر کسی وقت کچھ آیات بھلا دی گئی ہوں تو یہ بھی نسخ کی ایک صورت ہے۔ اس سے قرآن کی محفوظیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ جن آیات کو حضور ﷺ کے سینے میں محفوظ رکھا، اور آپ نے امت کو پہنچایا وہی قرآن ہے، اور جو کسی حکمت کے تحت فراموش کر دیا گیا کہ نزول کے بعد باقی نہ رہنے دیا گیا تو وہ قرآن نہیں رہا، بلکہ خود خالقِ کائنات نے اس کو قرآن کا جز نہ بننے دیا۔ ہر حاکم کو اپنے فرمانِ عمل میں یہ اختیار حاصل ہے کہ جس جملے کو چاہے فرمان کا جز بنائے، اور جس کو چاہے فرمان سے خارج کر دے۔ ایسا کرنے کو فرمان کی محفوظیت کے خلاف نہیں سمجھا جاتا۔ یہ صاحبِ فرمان کا اپنا تصرف ہے کسی دوسرے کا نہیں، تاکہ فرمان میں کسی دوسرے کے تغیّر دینے کا شبہہ نہ ہو۔ قرآن کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ﴾[1]

اے پیغمبر! اعلان کر دو کہ میں اپنی طرف سے وحی الٰہی میں ردوبدل نہیں کر سکتا، میں تو صرف وحی الٰہی کا اتباع کرتا ہوں، نہ تبدل وتغیّر۔

حدیثِ عائشہ:

عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ مِنَ اللَّيْلِ، فقال: يَرْحَمُهُ اللّٰهُ، لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً، كُنْتُ أُسْقِطُهَا مِنْ سُوْرَةِ كَذَا وَكَذَا.

(رواہ مسلم)

حضور علیہ السلام نے رات کے وقت ایک شخص کا قرآن سنا، تو فرمایا: ''اللہ اس پر رحم کرے! اس نے مجھے فلاں فلاں آیتیں یاد دلائیں جو مجھ سے رہ گئی تھیں فلاں فلاں سورت میں سے''۔

اس روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قرآن کی وہ آیتیں مطلقاً ضائع ہوئیں، بلکہ وہ

---

[1] یونس: ۱۶۔

آیات اس پڑھنے والے شخص سے قبل حضور ﷺ کو بھی یاد تھیں، صحابۂ کرام کو بھی یاد تھیں، تحریر میں بھی آ چکی تھیں، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ان کو پڑھتے تھے، جیسا کہ اس شخص نے ان کو پڑھا۔ اس لیے ان آیات کے ضائع ہونے کا تو احتمال ہی نہیں۔ البتہ بعض اوقات حافظہ میں ایک چیز موجود ہوتی ہے، لیکن اس کی طرف توجہ نہیں ہوتی، دوسرے کے پڑھ دینے سے اس کی طرف توجہ ہو جاتی ہے جس پر کہا جاسکتا ہے کہ فلاں کے پڑھ دینے سے مجھے فلاں آیت یاد آ گئی، یعنی اس کی طرف توجہ ہوگئی۔ یہ ایک عام محاورہ ہے۔ اس کے باوجود قرآن جب تحریری صورت میں بھی موجود ہو، ہزاروں لاکھوں کو محفوظ بھی ہو تو اگر ایک فرد یا چند افراد کسی آیت کو بھول بھی جائیں، جیسے اس زمانے میں اکثر ایسا ہوتا ہے تو اس سے قرآن کی محفوظیت پر کیا اثر پڑتا ہے۔

ضابطۂ عمومیہ: مستشرقین جن روایات کو لے کر حفظ وتواترِ قرآن پر اعتراضات کرتے ہیں اس کا عام جواب جو ایسے تمام مواقع کے لیے کافی ہے، وہ یہ کہ تواتر وحفظِ قرآن، تواتر اور اجماعِ قطعی سے ثابت ہے، اور جو روایات اس کے خلاف پیش کی جاتی ہیں وہ اکثر ضعیف ہوتی ہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ خبرِ واحد ہوتی ہے جو ظنی ہے، اور ظنی قطعی کے مقابلے میں کالعدم ہے۔

روایتِ ابنِ مسعود: ''مسندِ احمد'' و ''طبرانی'' و ''ابنِ حبان'' میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ قرآن میں معوذتین یعنی ﴿قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝﴾ و ﴿قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝﴾ نہیں لکھتے تھے۔ اسی طرح ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے بروایتِ ابنِ سیرین، ابنِ مسعود سے نقل کیا ہے کہ وہ فاتحہ قرآن میں نہیں لکھتے تھے۔ اور حافظ ابنِ حجر نے ''شرح بخاری'' میں ان روایات کی تصحیح کی ہے۔ اس کے چند جوابات ہیں:

۱۔ فاتحہ اور معوذتین کی قرأت تواترِ قطعی سے ثابت ہے، لہٰذا ظنی خبر اس کے مقابلہ میں کالعدم ہے، لہٰذا اگر ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ انکار ثابت بھی ہو تو اجماع اور تواتر کسی ایک فرد کی مخالفت سے نہیں ٹوٹتا۔ ورنہ تمام متواترات کا انہدام لازم آئے گا۔

۲۔ قاضی ابوبکر نے ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے انکار کے متعلق جواب دیا ہے کہ یہ قرآنیت کا انکار نہیں تھا بلکہ کتابت فی المصحف کا انکار ہے، کیوں کہ کتابت اس چیز کی ضروری ہوتی ہے جس کے

بھول جانے کا خطرہ ہو، اور فاتحہ اور معوذتین کے بھول جانے کا خطرہ نہیں تھا، اس لیے لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ یہی جواب ابنِ قتیبہ نے ''مشکلات القرآن'' میں دیا ہے، اگرچہ روایات میں: إِنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ. آیا ہے، تو کتاب اللہ سے بھی مراد مصحف ہے۔

۳۔ ابن الصباغ نے جواب دیا ہے کہ یہ سورتیں ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے زمانے میں متواتر تھیں، لیکن ان کو تواتر کا علم نہیں پہنچا تھا، اس لیے احتیاط برتا۔ اس کے بعد جو اِن کو تواتر پہنچا تو اس نے اپنے قول سے رجوع کیا۔ جیسے عاصم نے بواسطہ زر عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت نقل کی ہے، جس میں یہ تینوں سورتیں ثابت ہیں جو اس کے اپنے پہلے قول سے رجوع کرنے کی دلیل ہے۔

ان سب جوابات کی ضرورت اس وقت ہے کہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے ان تینوں سورتوں کے قرآن نہ ہونے کا انکار ثابت ہو، لیکن بہت سے محقّقین نے انکارِ ابنِ مسعود کی تردید کی ہے، اور اس کو موضوع، باطل اور غلط قرار دیا ہے۔

وَقَالَ النَّوَوِيُّ فِي ''شَرْحِ الْمُهَذَّبِ'': أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الْمُعَوَّذَتَيْنِ وَالْفَاتِحَةَ مِنَ الْقُرْآنِ، وَأَنَّ مَنْ جَحَدَ شَيْئًا مِنْهَا كَفَرَ. وَمَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ بَاطِلٌ، لَيْسَ بِصَحِيحٍ. وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ فِي ''قدحِ الْمُعَلَّى الْمُجَلَّى'': هٰذَا كِذْبٌ عَلَى ابْنِ مَسْعُودٍ، وَإِنَّمَا صَحَّ عَنْهُ قِرَاءَةُ عَاصِمٍ عَنْ زِرٍّ، عَنْهُ، وَفِيهَا الْمُعَوَّذَتَانِ وَالْفَاتِحَةُ. (إتقان: ۱/ ۶۵، ۷۰)

نووی نے ''شرح مہذب'' میں لکھا کہ معوذتین اور فاتحہ قرآن کا جز ہے۔ اور جو انکار کرے کافر ہے۔ اور جو ابنِ مسعود سے نقل ہے وہ باطل ہے، صحیح نہیں۔ ابنِ حزم محدث نے ''قدحِ معلی'' میں لکھا ہے کہ یہ انکار ابنِ مسعود پر بہتان اور جھوٹ ہے، اس سے قرأتِ عاصم ثابت ہے، اس میں یہ تینوں سورتیں ہیں۔

اسی طرح امام رازی نے ''کبیر'' میں بھی لکھا ہے۔ اتقان (۱/ ۶۵، ۷۹) میں تفصیل ملاحظہ ہو۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے انکار کو نووی نے باطل کہا۔ ابنِ حزم نے جھوٹ اور موضوع قرار دیا ہے۔

اختلافِ قراٰت وسبعۂ احرف

مستشرقین نے قرآن کی قراٰتِ مختلفہ کو تحریفِ قرآن ثابت کرنے کے لیے بطورِ دلیل پیش کیا ہے، حالاں کہ یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ تحریف اس کا نام ہے کہ کسی شاہی دستاویز میں اصلی متکلّم اور دستاویز مرتب کرنے والے کے علاوہ دوسرا شخص الفاظ میں ردو بدل کردے، لیکن اگر بادشاہ اپنے دستاویز کے الفاظ میں ردو بدل کردے، اس کو کوئی عقل مند تحریف نہیں کہہ سکتا۔ قرآن پاک کی قراٰت کی دو قسمیں ہیں: متواترہ اور غیر متواترہ۔ غیر متواترہ قرآن نہیں، کیوں کہ ائمۂ اصول متفق ہیں کہ قرآنیت کے لیے تواتر شرط ہے۔ اور قراٰتِ متواترہ قرآن ہے۔ اس سے تحریف ثابت نہیں ہوسکتی۔ تحریف اس کا نام ہے کہ یا غیرِ قرآن کو قرآن میں داخل کیا جائے، یا قرآن کے کسی جز کو قرآن سے خارج کیا جائے، اور اختلافِ قراٰت میں دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہیں۔ اس کے علاوہ امام زرکشی نے ''برہان'' میں لکھا ہے کہ قرآن الفاظ کا نام ہے۔ اور قراٰت قرآنی الفاظ کے طرزِ تلفظ کا نام ہے، لہٰذا قراٰت کے تعدد سے قرآن کے الفاظ کی تحریف نہیں ہوتی۔ (اتقان: ۱/۸۰)

سبع قراءت: ''برہان'' میں امام زرکشی نے لکھا ہے کہ قرآن الفاظِ وحی کا نام ہے جو حضور ﷺ پر بیانِ احکام کے لیے معجزانہ انداز میں اُترا ہے، اور قراٰت اس کے طرزِ تلفظ اور کیفیتِ ادا کا نام ہے۔ سات قراءت سات قرائک متواترہ طریقہ سے ثابت ہے۔ اور ائمۂ سبعہ سے حضور ﷺ تک کی تو سند کتبِ قراٰت میں موجود ہے، جو ایک راوی نے دوسرے سے نقل کی ہے، لیکن ''اتقان'' میں ابنِ جزری سے نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ تک بھی قراٰتِ سبعہ متواتر ہیں۔

وَقَدْ نَصَّ عَلَى تَوَاتُرِ ذَلِكَ كُلِّهِ أَئِمَّةُ الْأُصُوْلِ، كَالقَاضِي أَبِي بَكْرٍ وَغَيْرِهٖ، وَهُوَ الصَّوَابُ؛ لِأَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ تَوَاتُرُ اللَّفْظِ ثَبَتَ عَلٰى تَوَاتُرِ هَيْأَةِ أَدَائِهٖ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ لَا يَقُوْمُ إِلَّا بِهٖ، وَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِوُجُوْدِهٖ.

ائمۂ اصول نے تصریح کی ہے کہ سات قراٰت از اول تا آخر حضور تک متواتر ہیں، کیوں کہ جب

الفاظ متواتر ہیں تو طرزِ ادائے الفاظ بھی متواتر ہے، کیوں کہ الفاظ کا تلفظ طرزِ ادا کے بغیر ممکن نہیں۔ (اتقان:۱/۸۰)

قراءِ صحابہ رضی اللہ عنہم: جن صحابۂ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرأت حاصل کی، اور قرا کے نام سے مشہور ہوئے اور مابعد زمانے کے قرا کے لیے بالذات یا بالواسطہ شیوخ واساتذہ بنے، وہ سات تھے جن کی قرأت بلادِ اسلامیہ میں پھیلی، اور آج تک ان کا سلسلۂ قرأت موجود ہے:

۱۔عثمان۔۲۔علی۔۳۔ابی بن کعب۔۴۔زید بن ثابت۔۵۔عبداللہ بن مسعود۔۶۔ابوالدرداء۔ ۷۔ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہم۔ (مناہل العرفان:۱/۴۰۷)

قراءتِ سبعہ: ۱۔ابنِ عامر جس کا نام عبداللہ یحصبی ہے، جو حمیر قبیلے کی ایک شاخ یحصب کی طرف منسوب ہے، ابونعیم وابوعمران کنیت ہے، تابعی ہے۔ اس نے قرأت مغیرہ بن ابی شہاب المخزومی سے حاصل کی۔ اس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اور عثمان رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ ابنِ عامر دمشق میں ۱۱۸ھ میں فوت ہوئے۔

۲۔ابنِ کثیر، نام عبداللہ بن کثیر دارمی ہے۔ ابومحمد یا ابومعبد کنیت ہے۔ یہ مکّہ معظّمہ کے امامِ قرأت تھے۔ آپ نے قرأت مجاہد سے، اس نے ابنِ عباس سے، اس نے ابی ابن کعب سے، اور ابی بن کعب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی۔ ابنِ عامر کے بالواسطہ شاگردوں میں ہشام وابن ذکوان مشہور ہیں، اور ابنِ کثیر کے بالواسطہ شاگردوں میں البزی وقنبل مشہور ہیں۔ ابنِ کثیر ۱۲۰ھ میں مکّہ میں فوت ہوئے۔

۳۔عاصم، عاصم بن ابی النجود نام ہے۔ قرأت، فصاحت اور خوش آوازی میں مشہور تھے۔ آپ نے قرأت زر بن حُبیش سے، اس نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے، اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی۔ اور کوفہ میں ۱۲۷ھ میں اس نے وفات پائی۔ آپ کے بالذات شاگردوں میں سے شعبہ بن عباس اور حفص بن سلیمان زیادہ مشہور ہیں۔

۴۔ابوعمرو مازنی بن العلاء بن عمار البصری۔ آپ نے قرأت مجاہد وسعید بن جبیر سے حاصل کی، اور ان دونوں نے ابنِ عباس سے، اور اس نے ابی بن کعب سے، اور اس نے رسول

اللہ ﷺ سے حاصل کی۔ ان کے مشہور شاگرد یزیدی کے واسطہ سے دو ہیں: ۱۔ دوری ابوعمر حفص بن عمر المقری العزیز البغدادی ۲۴۶ھ۔ ۲۔ ابوشعیب صالح بن زیاد ۲۶۱ھ۔

۵۔ حمزہ بنِ حبیب بن الزیات الکوفی مولی عکرمہ بن ربیع التیمی، آپ نے قرأت اعمش سے اس نے یحییٰ بن وثاب سے، اس نے زر بن حبیش سے، اس نے عثمان رضی اللہ عنہ وعلی رضی اللہ عنہ وابن مسعود رضی اللہ عنہ سے حاصل کی۔ اور انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے حاصل کی۔ عربیت، فرائض اور حدیث کے ماہر تھے۔ حلوان میں ۱۵۶ھ میں فوت ہوئے۔ آپ کے مشہور شاگرد بواسطہ ابی عیسیٰ سلیم بن عیسیٰ الکوفی، خلف م ۲۲۹ھ وخلاد م ۲۲۰ھ تھے، جن سے آپ کا سلسلہٴ قرأت چلا۔

۶۔ نافع بن عبدالرحمٰن بن ابی نعیم المدنی، آپ نے ابوجعفر القاری اور دیگر ستر (۷۰) تابعین سے قرأت حاصل کی، انھوں نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے، اور ان ہر دو نے ابی بن کعب سے، اور آپ نے رسولِ کریم ﷺ سے قرأت حاصل کی۔ نافع کی کنیت ابورویم ہے، آپ کے دو مشہور شاگرد تھے جن سے آپ کا سلسلہ چلا: ۱۔ قالون ابوموسیٰ عیسیٰ بن منیا النحوی۔ قالون کے معنی: جید کے ہیں۔ آپ کی قرأت عمدہ تھی۔ م ۲۲۰ھ۔ ۲۔ ورش، جس کا نام عثمان بن سعید المصری ہے، قرأت اور خوش آوازی میں بے مثال تھے۔ مصر میں ۱۶۷ھ میں وفات ہوئی۔

۷۔ الکسائی، ابوالحسن علی بن حمزہ الکسائی النحوی۔ احرام میں کسا پہننے کی وجہ سے کسائی مشہور ہوئے۔ نحو، عربیت اور قرآن میں بے مثال تھے، ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

قرائے عشرہ میں باقی تین یہ ہیں:

۸۔ ابوجعفر یزید بن القعقاع، جس کی قرأت کی سند ابنِ عباس، ابی ہریرہ، عن ابی بن کعب، عن رسول اللہ ﷺ ہے۔ ۱۳۰ھ میں وفات پائی۔

۹۔ یعقوب بن اسحاق الحضرمی۔ آپ نے عاصم اور ابوعمرو بن العلاء سے قرأت حاصل کی۔ م ۲۰۵ھ۔

۱۰۔ خلف بن ہشام بن ثعلب، کنیت ابو محمد۔ آپ بالواسطہ عاصم کے شاگرد ہیں، م ۲۲۹ھ۔
(طبقات القراء لابن جزری ومناہل: ۱/ ۴۴۹ لغایت: ۴۵۷)

سبعۃ احرف: حدیثِ نزول القرآن علی سبعۃ احرف اکیس (۲۱) صحابہ سے مروی ہے۔ ابو عبید نے اس کے متواتر ہونے کی تصریح کی ہے۔ (اتقان: ۱/ ۴۵) صحیحین میں ابنِ عباس کی روایت کے الفاظ میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ

''جبرئیل نے مجھے ایک حرف پر پڑھوایا، میں زیادت طلب کرتا رہا وہ بڑھاتا رہا، یہاں تک کہ سات حرف تک نوبت پہنچی''۔

اس حدیث کی شرح میں امام سیوطی نے ''اتقان: ۱/ ۴۵'' میں چالیس (۴۰) اقوال اور علامہ آلوسی نے ''روح المعانی'' میں سات اقوال نقل کیے ہیں۔ راجح یہ ہے کہ سات حرف سے سات لغات قبائلِ عرب مراد ہیں، جو عرب کے فصیح تر سات قبائل کے تھے۔ جو یہ ہیں:
۱۔ قریش۔ ۲۔ ہذیل۔ ۳۔ تمیم۔ ۴۔ ازد ۵۔ ربیعہ۔ ۶۔ ہوازن۔ ۷۔ سعد بن بکر۔ یہ قولِ مختار ہے ابو عبید وثعلب وزہری ودیگر علما کا، ابنِ عطیّہ نے بھی اس کو مختار کہا ہے، اور بیہقی نے ''شعب الایمان'' میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (الاتقان: ۱/ ۴۷، روح المعانی: ۲۱)

اس قول پر امام سیوطی نے اعتراض کیا ہے کہ عمر وہشام نے قرأت میں جھگڑا کیا۔ جب حضور ﷺ کے پاس آئے تو آپ نے دونوں کی تصدیق کی، جیسے ''بخاری'' وغیرہ میں ہے، حالاں کہ یہ دونوں قریشی تھے، اور دونوں کی لغت ایک تھی، جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات حرف لغتِ قریش میں تھے، جیسے ابنِ قتیبہ اور ابو علی الاہوازی کا قول ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا، کیوں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے ایک قبیلہ کی لغت کے مطابق سن لیا ہو، اور ہشام نے آپ سے دوسرے قبیلے کی لغت کے مطابق۔ اس لیے نزاع کی نوبت آئی ہو۔ لہٰذا سات حرف سے مراد عرب کی سات لغات ہیں، نہ صرف قبیلۂ قریش کی سات لغات۔

سات احرف کی حکمت: ابتدا میں سات لغات پڑھنے کا جواز اور بعد میں صرف ایک لغت پر

اکتفا میں راز اور حکمت یہ ہے (واللہ اعلم) کہ قرآن میں تصریح ہے کہ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ ۝﴾[1] یعنی قرآن عربی زبان میں اُترا ہے۔ بعض مخصوص الفاظ میں قبائلِ عرب میں اختلاف تھا، جیسے کہ دہلی اور لکھنؤ کی زبان اردو میں، یا پشاور اور قندھار کی پشتو میں۔

﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ﴾[2]

ہم نے ہر رسول اس کی قوم کی زبان میں مبعوث فرمایا۔

اور ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کی قومِ قریب قریش تھی، اور عام قوم عرب تھی۔ دوسری طرف عرب کا مزاج قبائلی خصوصیات کا تحفّظ تھا، اور ان خصوصیات میں وہ درجۂ تعصّب کو پہنچے ہوئے تھے۔ آج بھی اقوام میں لسانی تعصّب کا جذبہ موجود ہے، لہٰذا حکمتِ الٰہی کا تقاضہ یہ ہوا کہ قرآن کے محدود الفاظ میں جہاں عرب قبائل کی لغات میں فرق تھا۔ ہر قبیلہ کو اپنی اپنی لغت کے مطابق تلفظ کی اجازت دی جائے، تاکہ ایک طرف عربی زبان کی تمام شاخیں کلامِ الٰہی کی برکت سے بہرہ یاب ہوں، اور عرب قبائل کی زبانیں عمومی شکل میں ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ﴾ کے تحت نزولِ کلامِ الٰہی کی برکت سے فیض یاب ہوسکیں، اور دوسری طرف یہ کہ عرب قبائل کو اپنی لغتِ خاصہ کی محرومی کا افسوس بھی نہ ہو، اور لسانی تعصّب کا اندیشہ بھی نہ رہے۔ جمعِ عثمانی کے وقت جب دائرۂ اسلام وسیع ہوگیا، اور قبائلی خصوصیات ختم ہو کر وحدتِ عرب بلکہ وحدتِ اسلامی کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح رنگے گئے ہوں تو سبعہ لغات یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ لہٰذا صرف لغتِ قریش پر مصحفِ عثمانی میں اکتفا کیا گیا۔ یہ اجماعِ صحابہ لغتِ قریش پر بامرِ نبوی سے تھا یا انتہائے حکم با انتہائے علت کی شکل تھی، جیسے مؤلفۃ القلوب عہدِ نبوت میں مصرفِ زکاۃ تھے، لیکن عہدِ فاروقی میں قوتِ اسلام کی وجہ سے ان کو زکاۃ دینے کی علت باقی نہ رہی۔ لہٰذا وہ مصارفِ زکاۃ سے خارج کردیے گئے۔ ایسے اور بہت سے احکام ہیں جو امام زرکشی نے ''برہان'' میں نقل کیے ہیں۔

مستشرقین نے تحریفِ قرآن ثابت کرنے کے لیے سات حرف یا سات لغات سے

---

[1] شعراء: ۱۹۵۔ [2] ابراہیم: ۴۔

قرآن پڑھنے کی اجازت کو بطورِ دلیل پیش کیا ہے، جو صحیح نہیں۔ تحریف کا معنی یہ ہے کہ متکلّم کے کلام میں دوسرا شخص یا کچھ بڑھائے یا گھٹائے تو یہ تحریف یعنی متکلّم کے کلام کو بدل دینا ہے، اور یہ تحریف نہیں کہ اپنے کلام میں متکلّم کسی مصلحت کے ماتحت کوئی تبدیلی کردے۔ لہٰذا دورِ اول میں قرآن حکیم کے محدود اور چند الفاظ میں ہر قبیلہ کو اپنے قبیلہ کی خاص لغت کے پڑھ دینے کی اجازت دینا، اور بعد ازاں اس اجازت کو موقوف کردینا یہ تحریف نہیں، بلکہ الٰہی تصرف ہے جو قرآن کا متکلّم ہے، اور متکلّم کو بالاتفاق یہ حق حاصل ہے۔ اسی طرح منسوخ التلاوت یعنی آیتِ رجم کو بھی سمجھو کہ اس آیت کا جزوِ قرآن ہونا اور بعد ازاں قرآن سے اس کو خارج کردینا خود منزلِ قرآن کا تصرف تھا، نہ کسی اور کا۔ خود حضور کی زبان سے کہلوایا:

﴿قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ﴾۔[1]

اسی طرح سورۂ خلع کو جو مصحفِ اُبیؓ میں تھا، منسوخ التلاوت کردیا گیا وہ بھی الٰہی تصرف تھا۔ اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ منسوخ التلاوت کے الفاظ قرآن حکیم کے الفاظ کے ساتھ اعجاز میں ہمسر نہیں، بلکہ کم ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع سے ارادۂ الٰہی ان کے باقی رکھنے کا نہ تھا۔

قراءتِ سبعہ: سات حرفوں والی حدیث کی دوسری تشریح سات قراءتِ متواترہ سے کی گئی ہے۔ اس تشریح پر بھی تحریفِ قرآن کا سوال پیدا نہیں ہوتا، کیوں کہ جیسے ہم قرأت کی بحث میں لکھ چکے ہیں کہ یہ سب قراءاتِ متواترہ قرآن ہیں، لہٰذا ان قراءات سے نہ قرآن میں کمی آتی ہے، نہ بیشی۔ لہٰذا اس صورت میں قرآن کے سات حرفوں کے ساتھ پڑھنے سے تلفظِ قرآن کے سات طرز مراد ہیں، کیوں کہ حرف کا نحوی معنی مراد نہیں، بلکہ لغوی معنی مراد ہے جو سات قراءات پر صادق ہے۔ اس معنی پر یہ اشکال پیش کیا گیا ہے کہ قرأت سات سے زیادہ ہیں، اور حدیثِ مذکور میں سات حروف کی تصریح ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صاحبِ ''اتقان'' نے ابنِ جزری سے نقل کیا ہے کہ میں نے صحیح وشاذ وضعیف سب قرأت کی جستجو کی تو معلوم ہوا کہ وہ

---

[1] یونس: ۱۵۔

سب کے سب بالآخر سات سے باہر نہیں۔ (اتقان: ۱/ ۴۶) اور اگر زائد بھی ہوں تو لفظِ "سبع" حصر کے لیے نہیں، لہٰذا دیگر قراءت کی بھی گنجائش ہے، لیکن مشہور ان میں سات ہیں۔

دوسرا اشکال یہ پیش کیا گیا کہ قراءاتِ سبعہ نزولِ قرآن کے بعد ظاہر اور مدون ہوئی ہیں، اور حدیث ان سے مقدم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قراءاتِ سبع کا وجود پہلے تھا، اگر چہ بحیثیتِ فن اس کی تدوین بعد میں ہوئی۔ ظاہر ہے کہ یہ قراءات نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں، جیسے کہ ہم نے پہلے لکھ دیا۔ بعد ازاں آپ سے یہ قراءات سات مشہور قرا صحابہ نے حاصل کیں، اور ان سے قرائے سبعہ کو پہنچیں، جس سے قراءاتِ سبعہ کا وجود عہدِ نبوت میں ثابت ہوتا ہے، اگر چہ فن کی شکل میں تدوینِ قراءت مابعد زمانہ میں ہوئی۔

تیسرا اشکال یہ ہے کہ ہر آیت میں سات قراءات جاری نہیں ہوتیں۔ جواب یہ ہے کہ مجموعۂ قرآن میں سات قراءات کا موجود ہونا ضروری ہے، نہ ہر آیت میں۔

اب مخالفینِ اسلام خصوصاً مستشرقین نے مصحفِ عثمانی پر چند شبہات پیش کیے ہیں، جن کو ہم نقل کر کے ان کا جواب دیتے ہیں۔

۱۔ پہلا شبہہ یہ پیش کیا گیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر جب مصاحف پیش کیے گئے تو آپ نے فرمایا:

إِنَّ فِي الْقُرْآنِ لَحْناً سَتُقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهِم.(روح المعاني: ١/ ٢٨)

یعنی مصحفِ عثمانی میں غلطی ہے جس کو عرب اپنی زبان سے درست کر لیں گے۔

اسی طرح "فوز الکبیر" میں بھی ہے۔ جواب اوّلاً: یہ ہے کہ علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

لَمْ يَصِحَّ عَنْ عُثْمَانَ أَصْلًا.

کہ یہ روایت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بالکل ثابت نہیں۔

دوم: جواب یہ ہے کہ مصحفِ عثمانی پر اجماعِ صحابہ ہے، اور رسمِ عثمانی بھی وحی سے ثابت ہے۔ تو غلطی پر اجماع کیوں کر ممکن ہے۔

سوم: یہ کہ اس روایت کی ابتدا میں یہ مذکور ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ارکان جمع قرآن کو

خطاب کیا: أَحْسَنتُمْ وَأَجْمَلتُمْ. تم نے اچھا اور عمدہ کام کیا۔ اگر اس مجموعہ میں غلطی ہوتی تو آپ غلطی کی تحسین کس طرح کر سکتے تھے۔ ابوعبیدہ نے عبدالرحمٰن بن ہانی سے نقل کیا ہے کہ میں حضرت عثمان کے پاس تھا کہ کاتبانِ قرآن مصاحف پیش کرتے تھے تو اس میں لَمْ یَتَسَنَّ، لَا تَبْدِیلَ لِلْخَلْقِ، وَأَمْهِلِ الکَافِرِیْنَ لکھا ہوا تھا۔ آپ نے قلم و دوات منگا کر تین جگہوں کی کتابت کی غلطی کو درست کر دیا۔ لَمْ یَتَسَنَّ کے ساتھ ہا لگا کر ﴿لَمْ یَتَسَنَّهْ﴾ کر دیا، لِلْخَلْقِ کو ﴿لِخَلْقِ اللهِ﴾ کر دیا اور أَمْهِلِ الکَافِرِیْنَ کو ﴿مَهِّلِ الْکٰفِرِیْنَ﴾ کر دیا۔ اس روایت سے لحن والی روایت کی غلطی ثابت ہوگئی کہ جب آپ کی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ کتابت کی معمولی غلطی تک کو آپ نے نہ چھوڑا، بلکہ درست کر دیا، تو دیگر غلطیوں کو قرآن میں کس طرح رہنے دیتے ہوں گے۔

چہارم: یہ کہ قرآن میں لحن ہے جس کو عرب اپنی زبانوں سے درست کر دیں گے۔ یہاں لحن کے معنی غلطی نہیں بلکہ قرآن کے وہ صحیح الفاظ مراد ہیں جو عرب کی زبان پر چڑھے ہوئے نہ تھے، اور ان کے طرزِ گفتگو کے موافق نہ تھے، ایسے الفاظ کے متعلق فرمایا کہ قرآن میں ایسے انداز کے الفاظ ہیں جن کو عرب بار بار پڑھ دینے سے قابو کر لیں گے، اور ان کی زبان رفتہ رفتہ اس طرز کی عادی بن جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ لفظِ لحن دو معنوں میں مشترک ہے: ایک معنی: غلطی ہے، اور دوسرا معنی: طرزِ کلام۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت میں دوسرا معنی مراد ہے، اور یہی معنی امامِ لغت راغب نے ''مفردات القرآن'' میں لکھا ہے کہ اس کو لحنِ محمود کہا جاتا ہے، اور اسی کے متعلق عرب کے شاعر نے کہا ہے:

خیر الحدیث ما کان لحنا.

اچھی بات وہ ہے جو خاص طرز سے کہی جائے۔

اور یہی معنی خود قرآن کے ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِیْ لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[1] میں استعمال کیا گیا ہے، اور حدیثِ ''بخاری'' میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی استعمال کیا ہے:

---

[1] محمد: ۳۰۔

لَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ. جس کا مطلب یہ ہے کہ ''فریقین مقدمہ میں سے کبھی ایک فریق فصیح طرزِ کلام کا ماہر ہوتا ہے، میں اس کی بات سن کر فیصلہ کرتا ہوں۔ لہٰذا اگر وہ چیز واقع میں اس شخص کا حق نہ ہو تو یہ ڈگری اس کے حق میں آگ کا ایک ٹکڑا ہوگا''۔ ان حوالہ جات کے تحت لفظِ لحن سے غلطی مراد نہیں، بلکہ ایک خاص طرزِ تلفظ مراد ہے۔

پنجم: یہ بھی ہوسکتا ہے کہ لحن رسم الخط کا لحن مراد ہو، کہ رسمِ مصحفِ عثمانی میں بعض جگہ ملفوظ اور مکتوب موافق نہیں، لیکن عرب اہلِ لسان اپنی زبان سے اس کو درست پڑھ لیں گے، جیسے: خود انگریزی زبان میں مکتوب اور ملفوظ برابر نہیں، لیکن زبان دان درست پڑھ لیتے ہیں۔

روایات ابنِ عباس در بارۂ تحریف:

مستشرقین نے ابنِ عباس کی بعض روایات کی نقل کی ہے مثلاً: ﴿وَقَضٰى رَبُّكَ﴾ کی جگہ وَصّٰى، اَوْ مِثْلُ نُوْرِهٖ کی جگہ نُوْرُ الْمُؤْمِنِ وغیرہ، اگرچہ ان روایات سے معنیٔ قرآن میں کوئی معتد بہ فرق نہیں پڑتا، تاہم صاحبِ ''مناہل العرفان'' نے کئی جواب دیے ہیں:

۱. إِنَّ هٰذِهٖ رِوَايَاتٌ ضَعِيفَةٌ لَّمْ يَصِحَّ شَيْءٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

یعنی یہ روایات ضعیف ہیں۔ ابنِ عباس سے ثابت نہیں۔

۲۔ یہ روایات قرآن کی قراءتِ متواترہ کے خلاف ہیں، لہٰذا ساقط ہیں۔

جوابِ عام: ابنِ عباس سے اسی سلسلہ میں جس قدر روایات مخالفینِ اسلام نے نقل کی ہیں ان سب کا جوابِ عام یہ ہے کہ ابنِ عباس قرآن اور قرأت قرآن میں زید بن ثابت اور ابی بن کعب کے شاگرد ہیں، اور آپ نے جو قرأت سیکھی انہی سے سیکھی، اور یہ دونوں حضرات اس مجلس کے رکن تھے جو جمعِ قرآن کے لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مقرر کی تھی، لہٰذا ابنِ عباس کے دونوں استادوں نے جن الفاظ کے ساتھ اتفاق کیا اور سب صحابہ نے بھی کیا۔ ابنِ عباس قطعاً اس کے مخالف نہیں ہوسکتے، لہٰذا ایسی تمام روایات ضعیف اور ناقابلِ اعتماد ہیں۔ اور اگر بالفرض ان کو ثابت بھی تسلیم کیا جائے تو بھی قرآنِ موجود کے تمام الفاظ جو وقتِ نزول سے اب تک متواتر ثابت ہیں، ان کے مقابلے میں کسی ایک فرد کا بیان قابلِ اعتبار نہیں۔ جیسے کہ شہرِ

بغداد کا وجود تواتر سے ثابت ہے، اب ایک شخص اس تواتر کے خلاف بیان دے تو وہ قطعاً قابلِ اعتبار نہیں ہوسکتا، بلکہ صحابۂ کرام میں سے کسی ایک کی طرف تواتر کے خلاف کسی بیان کو منسوب کرنا خود اس بیان کو ناقابلِ اعتماد قرار دینے کے لیے کافی ہے، کسی جواب کی ضرورت نہیں۔

شیعہ اور تحریفِ قرآن

مستشرقین جب ہر طرح قرآن کی تحریف ثابت کرنے سے عاجز آگئے تو بڑے زور شور سے یہ لکھ دیا کہ مسلمانوں کا بڑا فرقہ تحریفِ قرآن کا قائل ہے، اور وہ شیعہ ہے، اور اس انداز سے لکھا کہ گویا تحریفِ قرآن شیعوں کا مسلم عقیدہ ہے، حالاں کہ یہ بالکل غلط ہے۔ شیعوں کا مذہب وہی ہے جو سنیوں کا ہے کہ قرآن مکمّل طور پر محفوظ ہے، اور اس میں ایک حرف کی کمی بیشی نہیں ہوئی۔ جس کے لیے شیعوں کی متعدد کتابوں کے حوالہ جات پیش کرتا ہوں:

۱۔ شیخ صدوق ابوجعفر محمد بن علی بابویہ رسالہ ''اعتقادیہ'' میں لکھتے ہیں:

مَا بَیْنَ الدَّفَتَیْنِ لَیْسَ بِأَکْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، وَمَنْ نَّسَبَ إِلَیْنَا أَنَّهٗ أَکْثَرُ فَهُوَ کَاذِبٌ.

جو کچھ قرآن کی ان دو جلدوں میں ہے قرآن اس سے زیادہ نہیں، اور جس نے ہم کو یہ منسوب کیا کہ وہ زیادہ ہے وہ جھوٹا ہے۔

۲۔ ''تفسیر مجمع البیان'' ابوالقاسم علی بن الحسین الموسوی میں ہے:

إِنَّ الْقُرآنَ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مَجْمُوْعًا مُّؤَلَّفًا عَلٰی مَا هُوَ الآنَ، وَذَکَرَ أَنَّ مَنْ خَالَفَ مِنَ الإِمَامِیَّةِ وَالْحَشَوِیَّةِ لَا یُعْتَبَرُ بِخِلَافِهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ قَبِلُوْا الْأَخْبَارَ الضَّعِیْفَةَ.

قرآن رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں جمع ہو چکا تھا، جیسا کہ اب ہے۔ جو امامیہ اور حشویہ اس کے خلاف ہیں ان کا اعتبار نہیں کیا جاتا، کیوں کہ انھوں نے ضعیف خبروں کو قبول کیا ہے۔

۳۔ سید مرتضیٰ شیعی لکھتے ہیں:

إِنَّ الْعِلْمَ بِصِحَّةِ الْقُرآنِ کَالْعِلْمِ بِالْبُلْدَانِ وَالْوَقَائِعِ الْکِبَارِ.

موجودہ قرآن کی صحت کا علم ایسا یقینی ہے جیسے مشہور شہروں کی موجودگی کا علم، اور بڑے بڑے واقعاتِ تاریخیہ کا علم۔

۴۔ قاضی نور اللہ الشوستری الشیعی ''مصائب النواصب'' میں لکھتے ہیں:

مَا نُسِبَ إِلَى الشِّيعَةِ الْإِمَامِيَّةِ بِوُقُوعِ التغَيُّرِ فِي الْقُرْآنِ لَيْسَ مِمَّا قَالَ بِهِ جُمْهُوْرُ الْإِمَامِيَّةِ، وَإِنَّمَا قَالَ بِهِ شِرْذِمَةٌ قَلِيْلَةٌ مِنْهُمْ، لَا اعْتِدَادَ بِهِمْ، وَقَالَ الْمُلَّا صَادِقٌ فِي ''شَرْحِ الْكُلَيْنِيِّ'': مُظْهَرُ الْقُرْآنُ بِهٰذَا التَّرتِيْبِ عِنْدَ ظُهُوْرِ الْإِمَامِ الثانِي عَشَرَ.

جو بات امامیہ شیعوں کی طرف منسوب کی گئی ہے کہ وہ قرآن میں تغیّر مانتے ہیں، یہ جمہور امامیہ کا قول نہیں، بلکہ چھوٹے گروہ کا قول ہے جن کا اعتبار نہیں، ملا صادق ''شرح کلینی'' میں لکھتے ہیں کہ قرآن کو اسی ترتیب کے ساتھ بارہواں امام ظاہر فرماویں گے۔

۵۔ محمد بن الحسن الحر العاملی جو شیعہ امامیہ کے بڑے محدثین میں سے ہیں، اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں جو انھوں نے کسی ہم عصر عالم کی رد میں لکھا ہے کہ ''ہر کسے تتبع اخبار، تفحصِ تواریخ و آثارِ نمودہ بعلمِ یقینی میداند کہ قرآن درغایت درجۂ تواتر بودہ، و آلافِ صحابہ ضبط و نقل کردہ، و آں در عہدِ رسولِ اللہ مجموع و مؤلف بودہ۔

جس نے بھی اخبار و آثارِ تواریخ کی جستجو کی وہ یقیناً جانتا ہے کہ قرآنِ موجودہ انتہائی تواتر کے ساتھ ثابت ہے، اور ہزار ہا صحابہ نے اس کو نقل وضبط کیا ہے اور وہ حضور ﷺ کے زمانے میں جمع ہو چکا تھا۔

۶۔ ''فروعِ کافی'' ''كتاب الروضة: ۸۵'' میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

هُوَ كِتَابٌ كَرِيْمٌ فَضَّلَهُ، وَفَصَّلَهُ، وَبَيَّنَهُ، وَأَوْضَحَهُ، وَأَعَزَّهُ، وَحَفِظَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَهُ الْبَاطِلُ بَيْنَ يَدَيْهِ.

قرآن معزز کتاب ہے۔ جس کو اللہ نے فضیلت اور بزرگی بخشی ہے، اور اس کو باطل کی آمیزش سے محفوظ کیا ہے۔

۷۔ شیخ صدوق رسالہ ''عقائد'' میں لکھتے ہیں:۔

اَلْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ وَمَا بِأَيْدِي النَّاسِ وَاحِدٌ، لَا زِيَادَةَ فِيْهِ، وَلَا نُقْصَانَ.

نازل شدہ قرآن اور جو قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ہے ایک ہے جس میں کمی بیشی نہیں۔

ان مستند حوالہ جاتِ شیعہ کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ شیعہ میں چند نا قابلِ اعتبار افراد کے سوا کوئی بھی تحریف یا قرآن میں کمی بیشی ہونے کا قائل نہیں۔ مزید تفصیل نعمان آلوسی کی کتاب ''الجواب الفسیح لمالفقہ عبدالمسیح'' میں ملاحظہ کی جائے۔ قرآن حکیم تحریری اور دماغی دونوں طرح محفوظ ہے، اور الفاظِ قرآن اور مطالبِ قرآن دونوں معجزہ ہیں۔

تحریفِ بائیبل

اس کے برخلاف بائیبل کی نہ کوئی تاریخی بنیاد ہے، نہ علمی۔ اناجیل کا یہ حال ہے کہ

۱۔ اصل انجیل ایک تھی، اور اب چار ہیں، اور نجار نے ''قصص الانبیاء'' میں لکھا ہے کہ محققینِ یورپ تسلیم کرتے ہیں کہ ابتدائی تین صدیوں میں ایک سو سے زائد انجیلیں تھیں۔ جو بعد میں ان سے چار کا انتخاب کر کے باقی اناجیل کو ترک کر دیا گیا، اور یہ فیصلہ بھی نایسیا کونسل نے ایک فال کی بنا پر کیا۔

۲۔ پوپ سکٹس کے قدیم کتب خانہ سے ''انجیلِ برنابا'' برآمد ہوئی جو سورۂ مریم کے مطابق، حضرت مسیح کی ولادت اور بشارتِ پیغمبرِ اسلام پر مشتمل تھی۔ پوپ کا مقرب شاگرد فرامرشواس کو دیکھ کر مسلمان ہوا۔ یہ انجیل المنار پریس میں چھپ گئی ہے۔ محققینِ یورپ متفق ہیں کہ ان انجیلوں میں ایک بھی حضرت عیسیٰ کی نہیں، اور نہ ان کا ترجمہ ہے، نہ ان کی سند ہے۔ مشہور دشمنِ میسحیت پولوس نے گر کر یہ مشہور کیا کہ مسیح نے اس کو چھوا، اور اب ان کی ہدایت پر میسحیت کی دشمنی چھوڑ کر تبلیغِ میسحیت میں کوشش کروں گا۔ اس نے اور سینٹ پال نے میسحیت کو بگاڑا۔ ''دائرۃ المعارف'' کا مسیحی مصنّف البستانی لکھتا ہے: لوقا نے میسحیت کو میسحیت کے بدترین دشمن سینٹ پال سے لیا، اور ابنیت، کفارہ، شراب، مردار اور خنزیر کی حلت اس نے میسحیت میں

شامل کر کے مسیحیت کو برائیوں کا ایک مجموعہ بنایا۔

انجیلِ متی: قدمائے نصاریٰ کا اتفاق ہے کہ یہ اصل انجیل نہیں اور نہ اس کا ترجمہ ہے۔ اگر ترجمہ ہوتو ترجمہ کا زمانہ اور مترجم کا نام معلوم نہیں۔ متی نے یہ انجیل ۱۳۹ء بیت المقدّس میں بیٹھ کر لکھی، وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صحابی بھی نہیں، زد بن بغانی نے یہی لکھا ہے۔

مرقس: پطرس گوانا گو''مروج الاخبار'' میں لکھتا ہے: مرقس یہودی تھا۔ رومیوں کے مطالبہ پر اس نے یہ انجیل لکھی۔ غالباً ۶۰ء میں لکھی۔

لوقا: مسٹر گڈل رسالہ ''الہام'' میں لکھتا ہے کہ لوقا کی انجیل الہامی نہیں، کیوں کہ لوقا نے خود ابتدا میں لکھا ہے کہ اس نے یہ انجیل شاہ فیلس کے ساتھ خط وکتابت کی بنا پر لکھی۔ لوقا انطا کیہ میں طبابت کرتا تھا۔ مسیحیت کو اس نے بدترین دشمن سینٹ پال سے لیا، اور ابنیت کفارہ، شراب، مردار خنزیر کی حلت مسیحیت میں داخل کی۔

انجیلِ یوحنا: ''کیتھولک ہیرالڈ'' جلد ۷ میں پروفیسر لق سے منقول ہے کہ انجیلِ یوحنا از ابتدا تا انتہا اسکندریہ کے ایک طالب علم کی تصنیف ہے۔ (الفاروق باجہ زادہ: ۳۴۲)

تثلیث: ''دائرۃ المعارف'' کا مسیحی مصنّف البستانی لکھتا ہے کہ تثلیث کا لفظ مسیحیوں نے سب سے پہلے سینٹ پال اور پولوس سے سنا جو متعصّب یہودی تھا اور انھوں نے مسیحی توحید کو شرک سے آلودہ کر کے کامیابی کا سانس لیا۔ اس صنم پرستانہ عقیدہ میں مسیحی صداقت گم ہوگئی۔

ختنہ وغسلِ جنابت: نصاریٰ کو اقرار ہے کہ اختتان سب انبیا نے کیا۔ عیسیٰ علیہ السلام مختون تھے۔ لیکن پولس یہودی نے خلافِ کتاب ختنہ بند کرایا۔ چناں چہ ۱۔ وَلْيُخْتَنْ كُلُّ ذَكَرٍ. ''کہ ہر مرد کا ختنہ کیا جائے''۔[1] ۲۔ قُلْ لَّهُمْ: فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ يُخْتَتَنُ الصَّبِيُّ.[2] اور حضرت مسیح فرماتے ہیں: لَا أُغَيِّرُ شَيْئًا فِي التَّوْرَاتِ ''کہ میں تورات میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کروں گا''۔[3] ۳۔ جس مرد سے منی نکلے تو سارے بدن کو پانی سے دھوڈالے، اور حائضہ بھی اسی طرح کرے۔ ۴۔ خنزیر حرام ہے۔[4] ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ اناجیل اور ان کے احکام کی تحریف کس حد تک کی گئی۔

---

[1] تورات تکوین۔ [2] سفر الاحبار باب: ۱۸۔ [3] متی باب: ۵۔ [4] سفر الاحبار باب: ۲۱۔

بائیبل کی تحریف کی داخلی شہادت: اگر تاریخی شہادتوں اور خود محقّقینِ یورپ کے اقرار سے قطع نظر کی جائے تو خود بائیبل کے اندر ایسے مضامین موجود ہیں جن سے ان کی تحریف نمایاں طور پر واضح ہو جاتی ہے۔ دین و مذہب میں بنیادی مسائل تین ہیں:

۱۔ تصورِ الوہیت ۔۲۔ تصورِ نبوت ۔۳۔ تصورِ مجازاتِ اعمال یا آخرت۔

ہر مذہب کے یہ بنیادی اصول ہیں۔

۱۔ تصورِ الوہیت میں خدا کی عظمت و تنزیہ و تقدس کا ہونا ضروری ہے، تاکہ انسان اس کی صحیح معرفت کو پا سکے، اور قلب اس کی شانِ جلال و جمال سے منور و معمور ہو سکے۔

۲۔ تصورِ نبوت کو ایسے انداز سے پیش کیا جائے کہ انسان کا دل و دماغ نبی کی عظمت و عصمت کے آگے جھک جائے، اور اس کی اطاعت کی تڑپ اس کے دل میں پیدا ہو۔

۳۔ تصورِ مجازات و جزائے اعمال کا نقشہ ایسا ہو کہ انسان کو نیکی کی ترغیب اور بدی سے خوف اور نفرت دلائے، اور نتائجِ اعمال کا دینی تصور اس کی اطاعت پر آمادہ کرے، اور معصیت سے روک دے، کیوں کہ ابشار نتائجِ خیر اور انذار نتائجِ شر کا مقصد انسانی شخصیت کی اصلاح اور جماعتی زندگی کی پاکی ہے۔

اسی معیار پر اب ہم بائیبل کی تعلیمات اور ہدایات کو پرکھتے ہیں کہ وہ تینوں تصورات کے مقاصد کو کہاں تک پورا کرتی ہے۔

تصورِ الوہیت اور بائیبل: ۱۔ خداوند زمین پر انسانی پیدائش کرنے سے پچتایا، اور دلگیر ہوا۔[1]

۲۔ پچتاتے پچتاتے میں تھک گیا۔ (کتاب پرمیاہ باب: ۵ درس: ۶) خط کشیدہ الفاظ سے خدا کا جاہل اور مغموم ہونا اور تھکنا ثابت ہوتا ہے جو کسی طرح اللہ کی شایانِ شان نہیں۔

۳۔ ''تم بے شک اس زمین کو نہ پہنچو گے جس کی بابت میں نے قسم کھائی ہے کہ میں تمھیں وہاں بساؤں گا''۔ (تورات گنتی باب: ۱۴ آیت ۳۰) پھر آیت ۳۵ میں ہے: ''تب تم میری عہد شکنی کو جان لو گے'' قسمیہ عہد کو توڑنا شریف انسان کی شایانِ شان نہیں چہ جائے کہ خالق

[1] تورات پیدائش درس: ۵، ۶۔

کائنات کی۔

۴۔ یعقوب صبح صادق تک تمام رات خدا کے ساتھ کشتی کرتا رہا، اور صبح جب جانے لگا تو یعقوب نے بغیر برکت لیے جانے نہ دیا۔ (پیدائش باب:۳۲ آیت:۲۴)

۵۔ خدا ان کے اندام نہانی کو اکھاڑ دے گا۔ (کتاب یسعیا باب:۳ آیت:۱۸)

۶۔ خدا خیمے کے دروازے پر کھڑا ہوا، اور اس کے منہ سے آگ اور نتھنوں سے دھواں نکلا، اور سوار ہوکر دوڑا۔ لوگوں نے موسیٰ و ہارون کے ساتھ خدا کو کرسی پر بیٹھے دیکھا، اور کھایا پیا۔ اس کا لباس برف کا سا سفید اور اس کے سر کے بال ستھرے اون کے مانند تھے۔[1]

۷۔ ہمارا خدا یہودا سے پیدا ہوا۔ (عبرانیوں باب:۱۷ آیت:۱۴)

۸۔ خدا کی بے وقوفی لوگوں کی حکمت اور اس کی کمزوری لوگوں کے زور سے زیادہ ہے۔ تو میرا بیٹا ہے۔ تو آج مجھ سے پیدا ہوا۔ (اعمال باب:۱۳ آیت:۳۲)

ان حوالہ جات سے آپ خدا کے بائبلی تصور کا اندازہ لگا لیجیے، جس سے بڑھ کر خدا کی توہین کیا ہوسکتی ہے۔ پھر قرآن کا یہ حکم کہ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾،[2] ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ﴾[3] کو تصور کیجیے کہ خدا کی ہستی کسی شی کی مانند نہیں، اور نہ اس کا کوئی ہمسر ہے۔

بائبل اور تصورِ نبوت: ۱۔ نوح شراب پی کر بدمست ہوگئے۔ ستر ان کا برہنہ ہوا، اور ان کے بیٹوں نے ڈھانکا۔ (پیدائش باب:۱۹)

۲۔ لوط نے شراب پی کر اپنی بیٹیوں سے زنا کیا، اور معاملہ دو (۲) بار وقوع میں آیا۔

(پیدائش باب:۱۹)

۳۔ حضرت یعقوب نے بکری کے بچوں کی کھال ہاتھ پر لپیٹ کر جھوٹ بولا، اور اپنے باپ کو دھوکہ دینے کے لیے اپنا نام عیص بتلایا۔ (پیدائش باب:۲۷)

۴۔ حمور کے بیٹے سکم نے حضرت یعقوب کی بیٹی دسا سے زنا کیا۔ (پیدائش باب:۳۴)

۵۔ بنی اسرائیل کے کہنے سے موسیٰ کی غیبت میں ہارون نے زیور کا بت بنوایا، اور بنی اسرائیل

---

[1] اول سلاطین باب:۲۲۔ [2] شوریٰ:۱۱۔ [3] اخلاص:۴۔

سے اس کو پچوایا، اور اس کے لیے قربانی گذارنے کا حکم دیا، اور کہا: یہ تمہارا معبود ہے جو تم کو مصر کی زمین سے نکال لایا۔[۱]

۶۔ داود بام پر چڑھے، حتی اوریا کی جورو کو نہاتے دیکھ کر اس پر فریفتہ ہوا اور بلوا کر اس سے زنا کیا۔ جب وہ حاملہ ہوئی تو اس کے خاوند کو مکر سے مروا ڈالا۔ (سموئیل کی دوسری کتاب باب:۱۱)

۷۔ حضرت سلیمان نے باوجود ممانعت کے موابی اور عمونی بت پرست عورتوں کو بیوی بنایا، اور خواہشِ نفسانی کی یہ طغیانی ہوئی کہ سات سو بیگمات اور تین سو حرموں تک نوبت پہنچی۔ پھر ان پر یہاں تک عاشق اور مریدِ زن ہوئے کہ بتولی کی طرف مائل ہوئے۔ اور آخری عمر میں ایمان کو بھی سلام کر گئے۔ (اول سلاطین باب: ۱۵)

۸۔ ہم ایمان لاتے ہیں کہ تو خدا سے نکلا ہے، یعنی یسوع۔ (یوحنا باب:۱۶ آیت: ۳۰)

۹۔ یسوع نے کہا: آسمان اور زمین کا کلی اختیار مجھے دیا گیا۔ (متی باب:۲۸ آیت: ۱۸)

۱۰۔ جتنے مجھ سے پہلے آئے ہیں وہ سب چور اور ڈاکو ہیں۔ (یوحنا باب:۱۰ آیت ۳۷)

نبی امت کے لیے نمونۂ عمل ہوتا ہے۔ کیا نبیوں کی یہ شان مقصدِ نبوت کو پورا کر سکتی ہے؟

بائیبل اور مجازاتِ اعمال: ۱۔ جتنے لوگ شریعت پر تکیہ کرتے ہیں وہ سب لعنت کے ماتحت ہیں۔[۲]

۲۔ خدا کسی کی عدالت نہیں کرتا، اس نے عدالت کا سارا کام اپنے بیٹے کے سپرد کیا۔[۳]

۳۔ مسیح جو ہمارے لیے لعنتی بنا اس نے ہمیں مول لے کر شریعت کی لعنت سے چھڑایا۔[۴]

۴۔ وہ نہ صرف ہمارے گناہوں کا کفارہ ہے، بلکہ تمام دنیا کے گناہوں کا بھی۔[۵]

۵۔ پادریوں کو گناہ بخشوانے کا اختیار ہے۔ جن کے گناہ تم بخشواؤ بخشے گئے۔ جن کے گناہ تم قائم رکھو قائم رکھے گئے۔ (یوحنا باب:۱۲، آیت:۲۲)

کیا اس تصورِ مجازات کے بعد نیکی کرنے اور گناہ سے بچنے کا جذبہ باقی رہ سکتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب تحریفات ہیں۔

---

[۱] خروج باب:۳۲۔ [۲] گلیتون باب:۳، آیت:۱۔ [۳] یوحنا باب:۱۵، آیت:۲۱۔
[۴] گلیتون: باب ۳، آیت:۱۳۔ [۵] یوحنا کا پہلا عام خط، باب:۱۲، آیت:۲۔

مکّی ومدنی وتعدادِ سوروآیات وکلمات وحروف کے بیان میں

مکّی ومدنی کے متعلق تین اصطلاحات ہیں:

۱۔جوسورتیں آغازِ ہجرت کے زمانہ سے پیشتر نازل ہوئی ہیں وہ مکّی ہیں،اور جو بعد میں نازل ہوئیں وہ مدنی۔

۲۔جوسورتیں مکّہ میں نازل ہوئیں وہ مکّی ہیں۔مکّہ سے مراد مکّہ اوراس کے مضافات دونوں ہیں،جیسے منیٰ وعرفات وحدیبیہ ہیں،اور جو مدینہ میں نازل ہوئیں وہ مدنی ہیں۔مدینہ سے بھی مدینہ اوراس کے مضافات مراد ہیں: مثلاً بدر،احد وسلع۔

۳۔جن آیات میں اہلِ مکّہ کوخطاب ہے وہ مکّی ہیں،اورجن میں اہلِ مدینہ کوخطاب ہے وہ مدنی ہیں۔مشہور پہلا قول ہے۔مکّی اور مدنی کی معرفت اقوالِ صحابہ وتابعین سے معلوم ہوتی ہے، جیسے کہ ابوبکر بن العربی نے ''انتصار'' میں لکھا ہے۔مکّی ومدنی کے متعلق حضور ﷺ کا کوئی قول منقول نہیں۔مکّی ومدنی کے معلوم کرنے کا یہ فائدہ ہے کہ نزول میں جوآیات متقدم ہیں،اور جو متاخر،ان کا علم ہوجاتا ہے جونسخ وتخصیص کی معرفت میں کارآمد ہے۔ابوالحسن بن الحصار سے منقول ہے کہ بیس (۲۰) بالاتفاق مدنی ہیں،اور بارہ (۱۲) سورتیں مختلف فیہا ہیں، باقی سب مکّی ہیں،لیکن ابی بن کعب کے نزدیک ستائیس سورتیں مدنی ہیں، باقی مکّی ہیں۔مزید تفصیل ''اتقان:۱/ ۹،۱۰'' پرملاحظہ کیا جائے۔

تعدادِ سورِقرآن: تعداد سورقرآن میں مشہور دو (۲) قول ہیں:

۱۔قرآن کی سورتیں ایک سو چودہ (۱۱۴) ہیں، یعنی سورۂ انفال وبراءت الگ الگ سورتیں ہیں۔

۲۔ دوم قول یہ ہے کہ تعدادِ سورِ قرآن ایک سو تیرہ ہیں، یعنی انفال و براءت ایک سورت شمار کی جاتی ہے۔

قرآن کو سورتوں میں تقسیم کرنے کی چند حکمتیں ہیں:

۱۔ ہر سورت کو ایک مستقل معجزہ کی شکل میں پیش کرنا۔

۲۔ پڑھنے والوں اور حفظ کرنے والوں کے دل میں نشاط اور خوشی پیدا کرنا، تا کہ انھیں معلوم ہو جائے کہ ہم مستقل حصّہ ختم کر چکے۔

۳۔ مضامینِ متناسبہ کو یک جا کرنا۔ (اتقان: ۱/ ٦٦)

فائدہ مہمہ: چند ضوابط ہیں جن سے مکّی و مدنی سورتوں کا علم ہوتا ہے۔

۱۔ جس سورت میں کَلَّا آیا ہے وہ مکّی ہیں۔ لفظِ کَلَّا ۳۳ جگہ ۱۵ سورتوں میں آیا ہے جو سب قرآن کے نصفِ اخیر میں ہے، گویا نصفِ اخیر کا اکثر حصّہ مکّی ہے، چند مستثنیات مدنی ہیں۔

۲۔ جس سورت میں سجدہ ہے وہ مکیّہ ہے۔

۳۔ جس سورت کے اول میں حروفِ تہجی ہے بجز بقرہ و آلِ عمران کے، وہ سب مکّی ہیں۔

۴۔ مفصّل یعنی قرآن کا آخری ساتواں حصّہ اکثر مکّی ہے۔[1]

۵۔ جس سورت میں حدود و فرائض ہیں وہ مدنی ہیں۔

٦۔ جن سورتوں میں جہاد کا بیان ہے وہ مدنی ہیں۔

۷۔ جن سورتوں میں منافقوں کا بیان ہے وہ مدنی ہیں۔ (مناہل العرفان: ۱/ ۱۸۹، ۱۹۰)

تعدادِ آیاتِ قرآن: شمارِ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مطابق ٦٦٦٦ ہے۔

تعدادِ کلمات: حضرت مجاہد کے شمار کے اعتبار سے ۷۶۲۵۰ ہے۔

تعدادِ حروف: حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے شمار کے مطابق ۳۲۲٦۷۱ ہے۔

فتحات: ۵۳۲۴۳۔ کسرات: ۳۹۵۸۲۔ ضمات: ۸۸۰۴۔ نقاط: ۱۰۵٦۸۴۔

(تاريخ القرآن صارم: ۱۱۹ وفنون الأفنان لابن الجوزي)

---

[1] طلاق، تحریم، نصر، مدنی ہیں۔

مختلف سورتوں کے مختلف نام

سبع طوال: سات بڑی سورتیں: ۱۔ بقرہ۔ ۲۔ آلِ عمران۔ ۳۔ نساء۔ ۴۔ مائدہ۔ ۵۔ انعام۔ ۶۔ اعراف۔ ۷۔ انفال مع توبہ۔

مئیین: وہ سورتیں جن میں سو (۱۰۰) یا کسی قدر زیادہ آیتیں ہوں۔ سورۂ یونس سے سورۂ فاطر تک۔

المثانی: وہ سورتیں جن میں سو سے کم آیتیں ہوں۔ سورۂ یسین سے ق تک۔

مفصّل: چھوٹی چھوٹی علیحدہ سورتوں کا نام ہے۔ سورۂ ق سے آخرِ قرآن تک۔ یہ چھبیسویں (۲۶) پارہ کے ثلث کے بعد آخرِ قرآن تک ہے۔ مفصّل کی تین قسمیں ہیں:

طوالِ مفصّل: ق یا حجرات سے سورۂ بروج تک۔

اوساطِ مفصّل: سورۂ بروج سے سورۂ لم یکن تک۔

قصارِ مفصّل: سورۂ لم یکن سے والناس تک۔

اور بعضوں کے نزدیک طوالِ مفصّل: سورۂ ق سے مرسلات تک اوساط سورۂ نبأ سے والضحٰی تک، قصار: الم نشرح سے ناس تک۔

مبہماتِ قرآن

فصلِ اول: ہستی باری جل مجدہٗ: انسانی تاریخ جب سے چلی ہے اس وقت سے اثباتِ باری جل مجدہ کا عقیدہ موجود چلا آیا ہے، اور ہر قوم اور ہر ملک کے افراد کی اکثریت اس پر متفق چلی آئی ہیں۔ اگرچہ باقی چیزوں میں اختلاف موجود ہے، لیکن وجودِ باری کا عقیدہ انسانی اکثریت کا متفقہ مسئلہ ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ہر دور میں اور بالخصوص دورِ حاضر میں ایک چھوٹی جماعت منکرِ خدا بھی رہی ہے، لیکن یہ انکار کسی علمی تحقیق یا برہان ودلیل پر مبنی نہیں ہے، بلکہ لاعلمی کا مظاہرہ ہے۔ ملاحدہ کی اس چھوٹی جماعت کے انکار کا سبب یہ ہے کہ اس نے دائرۂ سائنس اور محسوسات میں خدا کو نہیں پایا، اس لیے اس کو خدا کا وجود معلوم نہ ہوسکا، اسی کا نام

عدم العلم ہے، جس کو بے وقوف لوگ علم بالعدم سمجھتے ہیں۔ اور ہستی باری جب محسوسات کے دائرہ سے خارج ہے تو اس دائرہ میں خدا کو پانا کیوں کر ممکن ہوسکتا ہے، لیکن دائرۂ محسوسات میں خدا کو نہ پانا اس امر کی دلیل نہیں کہ وہ بالکل نہیں۔ اگر خشکی کے دائرہ میں مچھلی نہ مل سکے تو کیا مچھلی کے وجود سے انکار صحیح ہوگا؟ اور اگر سمندروں اور دریاؤں کے دائرہ میں خشکی کے دائرہ کی کوئی چیز معلوم نہ ہوسکے، مثلاً: گوہ وغیرہ، تو کیا اس کے وجود سے کلیتاً انکار درست ہوگا؟ ملحدین کے متعلق جو کچھ ہم نے لکھا اس کا وہ خود اقرار کرتے ہیں۔ پروفیسر لیتر (LETTRE) جو اس گروہ کا بڑا عالم ہے، لکھتا ہے کہ

> چوں کہ ہم کائنات کے انجام وآغاز سے ناواقف ہیں، اس لیے ہمارا یہ منصب نہیں کہ کسی ازلی یا ابدی وجود کا انکار کریں، جس طرح ہمارا یہ کام بھی نہیں کہ ہم اس کو ثابت کریں۔

مادی مذہب اپنے آپ کو عقلِ اول کے وجود کی بحث سے بالکل الگ رکھتا ہے، کیوں کہ اس کو اس کے متعلق کوئی علم نہیں۔ ہم حکمتِ الٰہی کے نہ منکر ہیں، نہ مثبت، ہمارا کام نفی واثبات سے بالکل الگ رہنا ہے، لیکن سائنس دانوں کی اکثریت خدا کی ہستی کی قائل ہے۔ (الکلام حصّہ دوم: ۹)

۱۔ ایزک نیوٹن کہتا ہے:

> کائنات کے اجزا میں باوجود ہزاروں انقلاباتِ زمان ومکان کے جو ترتیب وتناسب ہے وہ ممکن نہیں کہ بغیر کسی ایک ذات کے پایا جاسکے، جو سب سے اول ہے، اور صاحبِ علم اور اختیار ہے۔

۲۔ اس زمانہ کا سب سے بڑا حکیم وسائنس دان ہر برٹ سپنسر کہتا ہے:

> ان تمام اسرار سے جن کی یہ کیفیت ہے کہ جس قدر ہم زیادہ غور کرتے ہیں اسی قدر وہ اور غامض ہوتے جاتے ہیں۔ اس قدر قطعی ثابت ہوتا ہے کہ انسان کے اوپر ایک ازلی وابدی قوت موجود ہے جس سے تمام اشیا صادر ہوتی ہیں۔

۳۔ کیمل فلامریاں فرانس کا فاضل کہتا ہے:

> تمام اساتذہ اس بات کے سمجھنے سے عاجز ہیں کہ وجود کیوں کر ہوا، اور یہ کیوں کر برابر چلا آتا ہے۔ اس بنا پر ان کو مجبوراً ایک ایسے خالق کا اقرار کرنا پڑتا ہے جس کا مؤثر ہونا ہمیشہ اور ہر وقت قائم ہے۔

۴۔ پروفیسر لینی لکھتا ہے:

خدائے قادر ودانا اپنی عجیب وغریب کاریگریوں سے میرے سامنے اس طرح جلوہ گر ہوتا ہے کہ میری آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہیں، اور میں بالکل دیوانہ ہو جاتا ہوں۔ ہر چیز میں (گووہ کتنی چھوٹی ہو) اس کی کس قدر عجیب قدرت، کس قدر عجیب حکمت، کس قدر عجیب ایجاد پائی جاتی ہے۔

۵۔ فونتسل ''انسائیکلوپیڈیا'' میں لکھتا ہے:

علومِ طبعیات کا مقصد صرف یہ نہیں کہ ہماری عقل کی پیاس بجھائے، بلکہ اس کا بڑا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنی عقل کی نظر خالقِ کائنات کی طرف اٹھائیں، اور اس کی جلال وعظمت پر فریفتہ ہو جائیں۔ (الکلام: ۳۸، ۳۹)

ثبوتِ باری فکرِ جدید کی روشنی میں

فکرِ جدید والوں کے لیے تین شبہات راہِ معرفت الٰہی میں حائل ہیں۔ انکارِ خدا کا علمبردار امریکہ کا مشہور ملحد ان شبہات کو پیش کرتا ہے۔

ا۔ قطعی علم کا ذریعہ حس یا وجدان (یعنی حسِ باطنی)، اور ان دونوں راہوں سے باری تعالیٰ کا وجود ثابت نہیں ہوتا۔

۲۔ باری تعالیٰ کی ذات اور حقیقت، تصور سے بالاتر ہے، اور جس چیز کا کنہہ نامعلوم ہو وہ کیوں کر ثابت مانی جاسکتی ہے۔

۳۔ اگر خدا کی ہستی تسلیم کی جائے تو عالم میں جو شر موجود ہے، وہ اس کی حکمت کے خلاف ہے، لہٰذا شر پر مشتمل کائنات اس کی طرف منسوب نہیں ہوسکتی۔

پہلے شبہہ کا جواب: پہلے شبہ کا جواب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی ہستی حسِ باطنی اور وجدان سے ثابت ہے جس کی بڑی دلیل انسانی اکثریت کا یہ اقرار ہے کہ خدا موجود ہے، اور ایک قلیل جماعت کو اس سے انکار ہے، تو یہ اس وجہ سے ہے کہ ان کا وجدان صحیح نہیں۔ جیسے ظاہری حواس میں نقص واقع ہوسکتا ہے اسی طرح باطنی حواس اور وجدان میں بھی نقص ممکن ہے۔ اگر آنکھوں

کی بینائی درست نہ ہو تو چیز نظر نہیں آتی۔ اسی طرح اگر وجدانی بینائی بگڑ جائے تو بھی وجدانی امور کا احساس نہ ہوگا۔ باقی حسِ ظاہری کے ذریعہ خدا کا معلوم نہ ہونا، تو یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ دائرہ محسوسات سے خارج ہے، اگرچہ اس کے وجود میں شبہہ نہیں، مثلاً: کسی چیز کی شیرینی وتلخی اگر آنکھ سے نہ معلوم ہوسکے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ واقع میں شیرینی اور تلخی کا وجود ہی نہیں، بلکہ یہ کہنا پڑے گا کہ شیرینی وتلخی کا نظر نہ آنا اور آنکھ کی راہ سے معلوم نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ وہ دائرۂ مبصرات سے خارج ہے، اور دائرۂ مذوقات کی چیز ہے۔ اسی طرح ذاتِ باری بھی دائرۂ محسوساتِ ظاہرہ سے خارج ہے، اور دائرۂ وجدانیات یا معقولات کی چیز ہے۔

دوسرے شبہہ کا جواب: دوسرے شبہہ کا جواب یہ ہے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کو ہم مانتے ہیں، لیکن ان کا کنہہ ہمیں معلوم نہیں، تو اگر خدا کی ہستی بھی ایسی ہو تو اس میں کیا اشکال ہے؟ چناں چہ شیخ ندیم الجبر اپنی کتاب "قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن" کے ص: ۳۰ پر لکھتے ہیں کہ سائنس دان تسلیم کرتے ہیں کہ مادہ، روح، حیات کو ہم مانتے ہیں، لیکن ان تینوں کا کنہہ اور حقیقت ہمیں معلوم نہیں۔ اس طرح عقل کی حقیقت اور اس کا ادراکِ حسی پر انطباق بھی ہم کو معلوم نہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان سب امور کو ہم تسلیم کرتے ہیں، تو پھر خدا کی ہستی سے اسی بنا پر انکار کیوں کیا جاتا ہے۔

تیسرے شبہہ کا جواب: تیسرے شبہہ کا جواب یہ ہے کہ

۱۔ اگر کائنات میں ایسے واقعاتِ شر موجود ہیں جس کا اس وقت حکمتِ خداوندی پر منطبق ہونا ہمیں معلوم نہیں، تو ممکن ہے کہ کسی دوسرے وقت اس انطباق کا علم ہمیں حاصل ہو جائے۔ ایک خاص وقت میں انطباق کا معلوم نہ ہونا اس امر کی دلیل نہیں کہ کسی وقت بھی معلوم نہ ہوسکے۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ بہت سے قوانینِ قدرت کا انسان کو ہزاروں سال علم نہیں تھا، لیکن مابعد زمانے میں ہمیں اس کا علم حاصل ہوا۔ اسی طرح عالمی واقعات کا حکمتِ الٰہی پر منطبق ہونا بھی اگرچہ ہمیں اس وقت معلوم نہیں، لیکن ہوسکتا ہے کہ آگے چل کر ہمیں معلوم ہو جائے۔

۲۔ ہوسکتا ہے کہ عالمی واقعات کی وہ کڑیاں جو ہمیں بظاہر شر معلوم ہوتی ہیں وہ اس وجہ سے

ہو کہ ہم کو واقعات کے پورے سلسلہ کا علم نہیں۔ اگر پورا سلسلہ ہمارے سامنے ہوتا تو جس چیز کو ہم شر سمجھتے ہیں وہ ہمیں خیر نظر آتی۔

۳۔ ابنِ سینا نے ''شفاء'' میں جواب دیا ہے کہ دنیا کی تین حالتیں فرض کی جاسکتی ہیں:

ا۔ محض بھلائی ہو۔

ب۔ محض برائی ہو۔

ج۔ زیادہ بھلائی ہو اور کسی قدر برائی ہو۔

قدرت کے سامنے یہ تینوں صورتیں تھیں۔ پہلی صورت اختیار کرنے کے قابل ہے، اور دوسری صورت قطعاً نا قابلِ اختیار ہے، یہی وجہ ہے کہ قدرت نے ایسی دنیا پیدا نہیں کی جس میں برائیاں ہی برائیاں ہوں۔ صرف تیسری صورت قابلِ بحث ہے کہ کیا قدرت کو ایسا عالم پیدا کرنا چاہیے یا نہیں جس میں بھلائیاں زیادہ اور برائیاں کم ہوں؟ اگر ایسا عالم پیدا نہ کیا جاتا تو یہ فائدہ ہوتا کہ چند برائیاں وجود میں نہ آتیں، لیکن اس کے ساتھ بہت سی بھلائیوں کا وجود بھی نہ ہوتا، اور شرِ قلیل کے لیے خیرِ کثیر سے دنیا محروم ہو جاتی۔

میں کہتا ہوں کہ آگ سے کھانا پکتا ہے، بدن سینکا جاتا ہے، پانی گرم کیا جاتا ہے، لیکن یہ مکان اور بدن کو جلاتی بھی ہے۔ پہلی صورتیں خیر ہیں اور دوسری صورت شر، لیکن دیکھا جاتا ہے کہ آگ سے ہر روز فوائدِ مذکورہ بے شمار حاصل کیے جاتے ہیں، لیکن آگ سے نقصان کی صورتیں بہت کم ہیں۔ اسی طرح پانی سے نباتات وحیوانات وانسان کی حیات وابستہ ہے، لیکن پانی کے سیلاب سے نقصان بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح ہوا مدارِ زندگی ہے، لیکن طوفانی ہوا سے درخت اکھڑ جاتے ہیں، لیکن یہ سب نقصانات شاذ و نادر ہیں، اور فوائد کثیر اور عام ہیں، اس لیے قدرت نے خیرِ کثیر کے ضمن میں قلیل مضرت کو نظر انداز کیا۔ اب یہ سوال ہوسکتا ہے کہ کیا یہ ممکن نہیں تھا کہ بھلائی سے یہ تھوڑی سی برائی الگ کردی جاتی، اور خالص بھلائی باقی رہ جاتی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا کرنا ناممکن تھا۔ اگر آگ سے کھانا پکے گا تو وہ آگ مسجد کو بھی جلائے گی۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ اس شدید گرمی کی وجہ سے روٹی سالن تو پک سکے، اور کپڑا اور

مکان نہ جل سکے، ورنہ ایسی صورت میں آگ آگ نہ رہتی۔

۴۔ ابنِ رشد نے اس شبہہ کا یہ جواب دیا ہے کہ دنیا میں جو برائی پائی جاتی ہے وہ بالذات نہیں، بلکہ کسی بھلائی کے تابع ہے، مثلاً: غصّہ بری چیز ہے لیکن اس سے حفاظتِ خود اختیاری حاصل کی جاتی ہے، ورنہ غصّہ نہ ہوتا تو انسان قاتل کا مقابلہ بھی نہ کرتا۔ شہوت بری چیز ہے، لیکن اس پر بقائے نسلِ انسانی کا مدار ہے۔ علی ہذا القیاس آگ، پانی، ہوا۔ ملحدین کے شبہات کے ازالہ کے بعد ہم فکرِ جدید کی روشنی میں اثباتِ باری جل مجدہ کے دلائل بیان کرتے ہیں۔

دلیلِ اول: عالم کا وجود یا باری تعالیٰ کو منسوب ہوگا یا مادہ اور اس کی حرکت کی طرف بلا قصد و ارادہ یا مادہ و ارادہ کی طرف منسوب ہوگا قصد و ارادہ کے ساتھ۔ تیسری صورت کا کوئی قائل نہیں، نہ مومنین میں سے اور نہ منکرینِ خدا میں سے، کیوں کہ مادیین متفق ہیں کہ مادہ قصد و ارادہ سے خالی ہے، اب صرف دوسری صورت زیرِ بحث رہ گئی کہ عالم مادہ کو بلا قصد و ارادہ اتفاقی طور پر منسوب ہو، لیکن یہ صورت بھی قطعاً باطل ہے، کیوں کہ عالم میں حکیمانہ ترتیب موجود ہے جس پر قوانینِ قدرت دال ہیں۔ عناصر و مرکبات میں ترتیب ہے، تخلیقِ نباتات اور حیوانات میں مرتب نظام ہے، موسموں اور لیل ونہار کی تبدیلی میں، سیارات کی حرکات میں ایک خاص ترتیب ہے جو مادہ اور اس کی حرکت مصادفہ اور اتفاقیہ کا نتیجہ نہیں ہوسکتی۔ اگر دس پرچیوں پر ایک سے لے کر دس تک کے ہندسے لکھے جائیں۔ پہلے پر ایک، دوسرے پر دو، تیسرے پر تین، علی ہذا القیاس دس تک، اور ان پرچیوں کو ایک تھیلے میں ڈال دیا جائے، اور ایک نابینا بچے سے کہا جائے کہ تم اس تھیلے میں سے ایک ایک پرچا نکالو، تو کروڑہا مرتبہ نکال دینے پر بھی ایک سے دس تک کے ہندسوں کے پرچے مرتب نہیں نکل سکیں گے۔ اسی طرح اگر ایک قصیدے کے متفرق مفردات اور الفاظ کاغذ کے پرچوں پر جدا جدا لکھ کر تھیلے میں ڈال کر اسی نابینا بچے سے ایک ایک لفظ نکالا جائے تو کروڑہا مرتبہ ایسا کرنے سے مرتب قصیدہ وجود میں نہیں آسکے گا، تو عالم کا مرتب سلسلہ ایک نابینا اور بے شعور مادہ سے کیوں کر ظہور میں

بلاقصد واراده آسکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عالم کے متعلق پہلی صورت کہ وہ ایک حکیمِ خدا کے قصد وارادہ کے ماتحت ظہور میں آیا ہے، صحیح اور معقول ہے۔

(قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن لابن نديم الحبر: ٢٩٦)

دلیلِ دوم: فلسفۂ جدیدہ وقدیمہ دونوں متفق ہیں کہ مادۂ عالَم، علم، شعور اور حیات سے خالی ہے، اور کائناتِ عالم میں یہ تینوں چیزیں موجود ہیں۔ زندہ اشیا میں حیات موجود ہے اور انسان میں علم وشعور اور حیوانات میں شعور، بلکہ جدید تحقیق کی رو سے بعض نباتات میں بھی شعور موجود ہے۔ اب یہ کیوں کر ممکن ہوسکتا ہے کہ ایسی اشیا صرف مادہ اور اس کی حرکت سے وجود میں آئی ہوں، جب کہ خود مادہ حیات، علم، شعور تینوں سے خالی ہیں، اور صرف نفی سے اثبات کا وجود محال ہے۔ لہٰذا کائنات کے وجود کا سرچشمہ وہ ذات ہونی چاہیے جو حیات وعلم سے موصوف ہو، اور وہی ذات خدا ہے جو حی، علیم وحکیم ہے۔

دلیلِ سوم: انسانیت کا جوہر، فکر اور ادراک ہے جو نباتات میں خوابیدہ تھا، حیوانات میں اس نے کروٹ بدلی، انسانیت میں بیدار ہوا، اور اس نے بلند نصب العین کو طلب کیا۔ اب ضروری ہے کہ اس ارتقا کا کوئی سبب ہوگا۔ علم الحیات کا مشہور ماہر ڈاکٹر لائیڈ مارگن کہتا ہے کہ ''اس ارتقا کا ظہور اس امر کی دلیل ہے کہ کائنات کا اصل تخلیقی موجود ہے، اور وہ خدا ہے، کیوں کہ ارتقا کے لیے منزل کا وجود ضروری ہے۔ علم کا تقاضا یہ ہے کہ تحتانی علم کے غوامض فوقانی میں حل ہوتے ہیں۔ طبعیات کے غوامض کا حل علم الحیات میں، اور علم الحیات کے غوامض کا حل علم النفسیات میں، اور علم النفسیات کا حل علمِ تحلیل وتعلیل منطقی میں، اور اس علم کے غوامض کا حل مقامِ روحانی میں ہوتا ہے۔

دلیلِ چہارم: عقلِ انسانی کا خاصہ ہے کہ وہ فردیت سے کلیت اخذ کرتی ہے اور تجربیت تصوریت پیدا کرتی ہے، مثلاً: اشخاصِ انسان سے نفسِ انسانی اخذ کرتی، حیوانات سے نفسِ حیوانی، نباتات سے نفسِ نباتی، پھر عالمی کثرت سے نفسِ کلی عالم کی اخذ کرتی ہے، یہی نفسِ کلی اللہ ہے، جس پر تمام کثرت ایک وحدت پر منتہی ہوتی ہے۔

ثبوتِ باری، سلفی دلائل کی روشنی میں

پہلی دلیل: پہلی دلیل: جس کا نام ہم دلیلِ غرقی رکھتے ہیں۔ امام جعفر صادق سے کسی نے اللہ کے وجود پر دلیل دریافت کی۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تم سمندر میں کشتی میں سوار ہو، اور کشتی ڈوب جائے، اور اس کی کوئی تختی بھی تیرے ہاتھ میں نہ ہو، اور تیرنا بھی نہ جانتے ہو تو پھر بھی تم کو سلامتی اور نجات کی امید باقی رہے گی؟ سائل نے کہا کہ امید تو رہے گی۔ امام موصوف نے فرمایا: ظاہری اسباب نہ ہونے کے باوجود جس کے سہارے پر یہ امید قائم ہے وہی خدا ہے، یہ گویا ہستی باری کی نفسیاتی دلیل ہے۔

دوسری دلیل: دلیلِ فلکی: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ثبوتِ باری تعالیٰ پر یہ دلیل پیش کی کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک کشتی آپ سے آپ دریا کے ایک کنارے سے خود بخود چل پڑے، اور خود دوسرے کنارے پر پہنچ جائے؟ سائل نے کہا کہ ایسا نہیں ہوسکتا ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ ایک چھوٹی سی کشتی خود بخود چلانے والے کے بغیر نہیں چل سکتی تو کارخانۂ عالم کی یہ بڑی کشتی خود بخود چلانے والے کے بغیر کیسے چل سکتی ہے۔ لہٰذا اس کا چلانے والا موجود، اور وہی خدا ہے۔

تیسری دلیل: جس کو ہم دلیلِ توتی سے تعبیر کرتے ہیں، جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک سائل کے جواب میں باری تعالیٰ کے اثبات میں پیش کی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: درختِ توت کے پتے جب بکری کھاتی ہے تو اس کی مینگنیاں بن جاتی ہیں، اور جب اس کو ریشم کا کیڑا کھاتا ہے تو اس سے ریشم تیار ہوتا ہے، اور جب شہد کی مکّی کھالیتی ہے تو اس سے شہد بن جاتا ہے۔ گویا ایک ہی چیز سے تین مختلف حقیقتیں بن جاتی ہیں، یہ اس قادرِ مطلق کا فعل ہے جس کو ہم خدا کہتے ہیں۔

چوتھی دلیل: دلیل صوتی: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ثبوتِ باری کے متعلق فرمایا کہ ایک انسان کی آواز دوسرے انسان سے نہیں ملتی، اسی طرح شکل بھی، جو اس امر کی دلیل ہے کہ اصوات واشکال کا یہ اختلاف ایک عظیم قوت کا فعل ہے، جس کو ہم خدا کہتے ہیں۔

پانچویں دلیل: دلیلِ بیضی: مرغی کے انڈے میں بچہ پیدا ہوتا ہے، اور پیدا ہو کر انڈے کی چھلکے کا مضبوط قلعہ توڑ دیتا ہے جس سے بچہ باہر نکل آتا ہے، اور بچہ نکلنے تک مرغی برابر انڈوں پر بیٹھی رہتی ہے۔ مرغی کو بیٹھنے کا پابند بنانا، بچہ کے بن جانے کا وقت معلوم کرنا، انڈے کے توڑنے کا وقت معلوم ہونا، یہ سب بذریعۂ الہام ہے، جس کا مُلہم خدا ہے، اس نے بذریعۂ الہام مرغی کو یہ سب کچھ بتلا دیا ہے۔

چھٹی دلیل: دلیلِ نباتی: ابونواس نے گوناگوں پتوں اور اس میں عجیب وغریب خوش نما پھولوں سے خدا کی ہستی پر استدلال کیا ہے، جس کی توضیح یہ ہے کہ پھولوں اور ان کے پودوں کا مادہ پانی اور مٹی ہے جو ایک نوعیت کی چیزیں ہیں، ان ہی میں سے مختلف پودوں اور رنگ برنگ خوش نما پھولوں کا بن جانا ایک عظیم قوت کی کارفرمائی ہے، اور وہی قوت خدا ہے۔

یہ سب دلائل امام رازی نے ''تفسیر کبیر'' جلد اول میں نقل کیے ہیں، ہم نے ذرا وضاحت سے بیان کیا۔ سعدی فرماتے ہیں:

برگِ درختاں سبز در نظرِ ہوشیار
ہر ورق دفترے است معرفتِ کردگار

ساتویں دلیل: دلیلِ لسانی: اس وقت دنیا میں مختلف زبانیں موجود ہیں، یہ زبانیں اولاد نے والدین سے اور ماحول کے لوگوں سے سیکھی ہیں، اور انھوں نے اپنے والدین سے علیٰ ہٰذا القیاس۔ لیکن انسانِ اول کے متعلق سوال ہوگا کہ اس نے بولی، زبان یا لغت کہاں سے سیکھی؟ چوں کہ اس وقت دوسرا انسان موجود نہیں تھا، اس لیے ماننا پڑے گا کہ اس کی بولی الہامی ہوگی، اور یہ الہام کنندہ جس نے انسانِ اول کو بولی سکھائی خدا ہے۔

اب ہم اثباتِ باری تعالیٰ پر فلسفی وکلامی دلائل پیش کرتے ہیں۔

ثبوتِ باری کے کلامی وفلسفی دلائل

۱۔ دلیلِ حدوثی: کائنات اور عالم دو چیزوں کا نام ہے: یا جسم یا جسم سے قائم چیز۔ یہ دونوں

چیزیں بالذات یا بالواسطہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہوتی: حرکت اور سکون، اگر جسم اور جسم کے ساتھ قائم چیزیں دو وقتوں میں دو جگہوں میں ہوں تو متحرک ہے، اور اگر دو وقتوں میں ایک ہی جگہ میں ہوں تو ساکن ہے، پھر یہ دو حالتیں ایسی ہیں کہ حرکت سکون سے معدوم ہو جاتی ہے، اور سکون حرکت سے، لہٰذا حرکت وسکون دونوں حادث یعنی نو پیدا ہیں، اور جسم اور متعلقِ جسم بھی ان دو حادث حالتوں سے خالی نہیں کہ ان دونوں حالتوں میں سے ایک نہ ایک حالت اس سے جدا نہیں ہوتی، اور لازم رہتی ہے، لہٰذا جسم اور متعلقِ جسم بھی ان دو حالتوں کی وجہ سے حادث ہوا، اور حادث کے لیے محدث یعنی پیدا کنندہ ضروری ہے، اگر وہ محدث بھی حادث ہو تو اس کے لیے اور محدث ہوگا، اور تسلسل لازم آئے گا، تو ضرور وہ پیدا کنندہ قائم ہوگا جو خدا ہے، تو خدا کا وجود ثابت ہوا۔

۲۔ دلیلِ امکانی: ہر چیز کی تین حالتیں فرض کی جاسکتی ہیں: ۱۔ یا ممتنع الوجود جس کا نہ ہونا ضروری ہو، جیسے دو دونے پانچ، ۲۔ یا جس کا ہونا ضروری ہے اس کو واجب الوجود کہتے ہیں، ۳۔ یا وہ کہ نہ اس کا ہونا ضروری ہو اور نہ نہ ہونا ضروری ہو، جیسے: پانی مختلف رنگوں کے اعتبار سے، کہ پانی کا رنگ دار ہونا ضروری نہیں، لیکن اگر کوئی خاص رنگ اس میں پیدا ہوگا تو بیرونی علت سے پیدا ہوگا، ایسی چیز کو ممکن الوجود کہتے ہیں۔ اب عالم ممتنع الوجود نہیں کہ وہ موجود ہے، اور جو موجود ہے اس کا وجود ممتنع اور محال نہیں ہوتا، اور واجب الوجود بھی نہیں، کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو اس کا وجود ضروری ہوتا اور معدوم نہ ہوتا، لیکن عالم کی بہت چیزیں بالمشاہدہ معدوم ہو جاتی، اور بعض بالمقائسہ قابلِ عدم ہیں، لہٰذا عالم تیسری قسم میں داخل ہے، یعنی ممکن الوجود ہے، یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے عالم کے لیے نہ وجود ضروری ہے اور نہ عدم، ان دونوں میں سے جو چیز آئے گی بیرونی علت کے اثر سے آئے گی، جیسے پانی کے لیے نہ سیاہی ضروری ہے نہ سرخی، اگر ان دونوں میں سے کوئی رنگ اس پر پڑے گا تو بیرونی علت کی وجہ سے۔ لہٰذا عالم کا وجود کسی بیرونی علت کا نتیجہ ہے، خود عالم کی ذات کا تقاضا نہیں۔ اور وہ بیرونی علت بھی اگر ممکن ہو تو اس کے وجود کے لیے اور بیرونی علت ہوگی۔ اس طرح تسلسل آئے گا جو محال ہے،

تو ضروری ہوا کہ عالم اور کائنات کا وجود جس علت کا نتیجہ ہے، وہ ممکن نہیں بلکہ واجب الوجود ہے، اور واجب الوجود خدا کا نام ہے۔ جس کا وجود ضروری اور تقاضائے ذات ہوتا ہے، کسی علت کا نتیجہ نہیں ہوتا۔

۳۔ دلیلِ قاسمی: ایک چیز کو جب دوسری چیز کے ساتھ منسوب کیا تو یا دوسری چیز پہلی چیز کے ساتھ لازم غیر منفک ہوگی، جیسے: گرمی آگ کے ساتھ، ایسی چیز کو مابالذات یعنی ذاتی مقتضا کہا جاتا ہے، جو اس شے کی ذات کے ساتھ لازم رہے گی۔ اور یا دوسری چیز پہلی چیز کے ساتھ لازم نہ ہوگی، بلکہ جدا ہوگی، ایسی چیز کو مابالعرض یعنی عارضی اور غیر لازمی وصف کہا جائے گا، جیسے: پانی کے ساتھ گرمی، کہ کبھی گرم ہوتا ہے جب آگ پر رکھ دیا جائے، اور کبھی گرم نہیں ہوتا جب کہ آگ کا اثر اس کو نہ پہنچا ہو، یا پہنچ جانے کے بعد آگ سے تعلّق ختم ہوکر گرمی زائل ہوگئی ہو۔ ہر مابالعرض چیز علت کا نتیجہ ہوتی ہے، اس لیے اس میں علت کی دریافت کی جاتی ہے، مثلاً: یہ کہا جائے گا کہ پانی کیوں گرم ہے؟ جس کا جواب یہ ہے کہ آگ کی وجہ سے گرم ہوا، کیوں کہ عرضی وصف خانہ زاد اور گھریلو نہیں ہوتا، اس کی آمد علت سے ہوتی ہے، لہٰذا علت کا سوال ضرور کیا جاتا ہے، لیکن مابالذات میں یہ سوال نہیں کیا جاتا، مثلاً: یہ نہیں کہا جاتا کہ آگ کیوں گرم ہے؟ کیوں کہ گرمی آگ کی ذاتی صفت ہے، کسی علت کا نتیجہ نہیں، لہٰذا کیوں کا سوال کرنا جو دریافتِ علت کے لیے ہوتا ہے یہاں غلط ہوگا، بلکہ کہنا پڑے گا کہ آگ خود بخود گرم ہوتی ہے۔ اس قاعدے کے مطابق کائنات کا وجود اس کا مابالعرض ہے، کیوں کہ کبھی چیز موجود ہوتی ہے، کبھی معدوم ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ سوال کیا جائے گا کہ عالم یا کائنات کیوں موجود ہے؟ جیسے یہ سوال کیا جاتا کہ پانی کیوں گرم ہے؟ عالم کے وجود سے متعلق سوال کا جواب یہ دیا جائے گا کہ کسی ایسی ذات کی وجہ سے موجود ہے کہ وجود اس کے ساتھ لازم غیر منفک ہے، اور مقتضائے ذات ہے، اور وہ اللہ رب العالمین ہے، جس پر آگے سوال کرنا ختم ہو جاتا ہے، اور یہ نہیں کہا جاتا کہ خدا کیوں موجود ہے؟ جیسے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آگ کیوں گرم ہے؟ اس دلیل سے ذات وصفاتِ باری دونوں کا ثبوت ہو جاتا ہے، مثلاً: انسان میں جو حیات، علم،

قدرت، سمع، بصر کلام، ارادہ ہے، یہ ہر وقت ساتھ نہیں ہوتے، لہٰذا مابالعرض ہوئے اور مابالعرض کے لیے مابالذات کا ہونا ضروری یعنی وجود، اور صفاتِ متعلّقہ بالوجود جب کہ کسی چیز کے لیے عرضی ہوں تو ان کے لیے مابالذات اور ذاتی سرچشمہ کا ہونا ضروری ہیں، جہاں سے یہ مابالعرض اشیا انسان پر فائض ہوئیں، اور وہ وجود کے لیے وجودِ خداوندی اور صفات کے لیے صفاتِ خداوندی ہیں، جو عالمی وجود وصفات کے لیے سرچشمہ اور خزانہ ہے۔

۴۔ دلیلِ اتقانی: کائنات میں حکیمانہ قوانین موجود ہیں جن کی وجہ سے عِلل سے معلولات اور اسباب سے مسبّبات کا علم ہو جاتا ہے، اور ان حکیمانہ قوانین کا سلسلہ اس قدر وسیع ہے کہ ماضی سے اب تک سائنس کے ذریعہ جس قدر قوانین معلوم ہو سکے ہیں یہ ان قوانین کی نسبت جو اب تک معلوم نہیں ہو سکے، بہت کم ہیں، بلکہ معلوم قوانین کو نامعلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو سمندر سے ہے، اور ان حکیمانہ قوانین کی لامحدودیت کی وجہ سے سائنس کی ترقی جاری ہے اور جاری رہے گی۔ اگر یہ قوانین محدود ہوتے تو سائنس کی ترقی رُک جاتی، کیوں کہ سائنس قوانینِ قدرت کی دریافت اور انکشاف کا نام ہے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ لامحدود حکیمانہ قوانین ایک حکیم قادرِ مطلق ہستی کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں جو خدا ہے، نہ کہ مادہ کی طرف جو حیات شعور، علم وحکمت سب سے خالی ہے۔

۵۔ دلیلِ حُبّی: کائنات میں محبّت موجود ہے، اور بقولِ شاہ رفیع الدین نوراللہ مرقدہ کے کہ یہ تمام کائنات میں ساری ہے۔ آپ نے اپنے رسالہ ''اسرار المحبۃ'' میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ بالخصوص انسان میں سب سے زیادہ محبّت ہے۔ پھر اس محبّت کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ محبّتِ ناقصّہ۔ ۲۔ محبتِ کاملہ۔

محبّتِ ناقصّہ کا محبوب نفس، اولاد و مال ہے، اور محبّتِ کاملہ کا محبوب ذاتِ خداوندی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی محبوبیت تمام مذاہب میں موجود ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محبّتِ الٰہی فطرت میں داخل ہے۔ اب محبّت کے لیے محبوب کا ہونا ضروری ہے، مثلاً: ہم اپنی ذات، اولاد اموال سے محبّت کرتے ہیں، تو یہ تینوں محبوب موجود ہیں، معدوم محبوب نہیں بن سکتا۔ جب

محبّتِ ناقصہ کے محبوب کا وجود ضروری ٹھہرا تو محبّتِ کاملہ کا محبوب کیوں کر موجود نہ ہوگا، جس سے اللہ کا وجود ثابت ہوگیا۔ رہی یہ بات کہ اللہ کی محبّت کیوں کر کامل ہے؟ تو اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ ناقص محبوبات مثلاً: نفس و مال واولاد کو انسان اللہ کی محبّت کی راہ میں قربان کرتا ہے، جس سے اللہ کا محبوبِ کامل ہونا ثابت ہوتا ہے۔ محبوباتِ ناقصہ کا اس پر قربان کیا جانا اس کے محبوبِ کامل ہونے کی دلیل ہے۔

٦۔ دلیلِ التجائی: دنیا ظلم سے پُر ہے، اور مظلوموں کی تعداد ہر زمانہ میں ظالموں سے زیادہ رہی۔ فطرتِ انسانی کا تقاضا یہ ہے کہ انسان جب عالمِ اسبابِ ظاہرہ سے ناامید ہو جاتا ہے تو اپنے دل کو مضبوط کرنے کے لیے اور قنوطیت کو رجائیت میں تبدیل کرنے کے لیے ایک غیبی قوّت سے ربط قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے، جو فوق الکل اور قادرِ مطلق ہو، اور جو مقلّب الاحوال ہو، تاکہ ظلم سے نجات پانے کے لیے اس کی اعانت طلب کی جائے۔ ایسی قوت کی طرف التجا، دعا وزاری کا وجود ہر مذہب میں پایا جاتا ہے، جو ذاتِ الٰہی کی موجودیت کی دلیل ہے۔

۷۔ دلیلِ ترتیبی: کائنات میں ترتیب موجود ہے۔ لیل ونہار، گرمی سردی، بہار وخزاں، مرتب ہیں۔ سیّارگان کی حرکات مرتب ہیں۔ حیوانات ونباتات کی نشو ونما مرتب ہے، جو ایک حکیم ذات کی موجودیت کی دلیل ہے کہ ہر ترتیب مرتب کی موجودیت پر دال ہے۔ ''دیوانِ حافظ'' کے مرتب الفاظ دلیل ہے کہ یہ الفاظ خود بخود مرتب نہیں ہوئے بلکہ ماہر شاعر نے ان کو ترتیب دیا ہے۔ اسی طرح کائنات کی ترتیب بھی خدا کی ہستی کو ثابت کرتی ہے۔

۸۔ دلیلِ شعوری: عالم ایک عظیم عمارت ہے جس کا ایک پُرزہ مبنی بر حکمت ہے، اور معمار کی حکمتِ شعور پر دال ہے، لہٰذا اس عظیم عمارت کو بے شعور مادہ کی طرف منسوب کرنا غیر معقول ہے۔ جس کی مثال ایسی ہے کہ دو آمی بیابان میں جارہے ہوں کہ ایک عظیم الشان قلعہ میں اچانک داخل ہو جائیں جس میں کمرے مرتب موجود ہیں، ضروریاتِ زندگی سلیقے کے ساتھ رکھی ہوئی ہوں، فرش فروش قاعدے کے ساتھ بچھے ہوئے ہیں، لیکن کوئی انسان موجود نہیں۔

اب ان دو آدمیوں میں سے ایک قلعہ کی اس مضبوط عمارت کی یہ توجیہ کرتا ہے کہ مٹی خود بخود پانی میں پڑ کر گارا بن گئی، پھر قالب میں خود بخود پڑ کر اینٹ تیار ہوئی، پھر کوئلہ خود بخود آ کر اُس نے اِس کو پختہ کر دیا۔ اس قلعے کے قالین مویشیوں کے بال اُن سے اُڑ کر ایک دوسرے سے جڑ گئے۔ پھر خود رنگ دار پانی میں پڑ کر رنگین ہوئے اور قالین تیار ہو گئے۔ لیکن دوسرا کہتا ہے کہ قلعہ کی عمارت ایک ماہر انجنیئر کے فہم وفکر کا نتیجہ ہے، جس نے اپنے ذہن میں پہلے اس عمارت کا نقشہ تیار کیا، پھر عمارت کے لیے جس قدر سامان ضروری تھا مہیّا کیا، پھر ہوشیار اور ماہر کاریگروں سے یہ عمارت نقشہ کے مطابق تیار کرائی۔ اب دونوں شخصوں کا بیان اگر عقل کی عدالت میں پیش کیا جائے تو کیا عقل کا فیصلہ یہ نہ ہوگا کہ پہلے شخص کا بیان ایک مجنون کی ہے، اور دوسرے شخص کا بیان معقول ہے؟ اسی طرح عمارتِ عالم کے متعلق مادہ پرستوں کا بیان پہلے شخص کی طرح مجنونانہ ہے، اور مومن اور خدا پرست کا بیان حکیمانہ اور عاقلانہ ہے۔ اس لیے خدا کا وجود عمارتِ عالم کے لیے از روئے عقل انتہائی ضروری ہے، اور خود یہ عمارت خدا کی ذات، صفات اور کمالات کے ثبوت کی دلیل ہے۔

۹۔ دلیلِ حیاتی: عالم میں زندگی اور حیات موجود ہے جو اس امر کی دلیل ہے کہ عالمی حیات کے لیے ایک سرچشمۂ حیات موجود ہے۔ جو حی حقیقی ہے، اور وہ ذات رب العالمین ہے۔

۱۰۔ دلیلِ ذکری: اللہ تعالیٰ کے ذکر میں لذتِ کاملہ انجذاب وانبساط واصلاحِ قلب کے آثار موجود ہیں، اور معدوم کے ذکر میں یہ آثار نہیں ہوتے، لہٰذا معلوم ہوا کہ ذاتِ الٰہی موجود ہے۔

۱۱۔ دلیل اطلاق: یہ قانون ہے کہ ہر مقید کے لیے مطلق کا وجود ضروری ہے، کیوں کہ تقیید وتحدید نام ہے ایک وسیع اور مطلق شئ سے ایک محدود چیز کو حاصل کرنا، مثلاً: اگر زمین کے ایک ٹکڑے پر حد بندی لگائی جائے تو یہ دلیل ہے کہ ایک وسیع زمین موجود ہے کہ یہ محدود اس سے الگ کر دی گئی ہے۔ تو کائنات میں سے ہر چیز کا وجود محدود ہے جو زمان اور مکان اور حدود سے مقید ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ ایک ایسا وجود اور ہستی ہے جو حدود اور قیود، مکان و زمان سے بالاتر اور وسیع ہے، اور وہ ذات رب العالمین ہے۔

وجودِ باری اور قرآن مجید

قرآن کے نزدیک خدا کا اعتراف انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ علم الانسان کے ماہرین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ انسان جب فطری حالت میں تھا (یعنی علوم وفنون وتہذیب کا وجود نہ تھا) تو اس نے اس وقت خدا کی پرستش اختیار کی۔ ''الکلام'' میں مشہور محقّق مکس مولر کی کتاب میں یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ہمارے اسلاف نے خدا کے آگے اس وقت سر جھکایا جب وہ خدا کا نام بھی نہ رکھ سکے۔ جسمانی خدا یعنی بت کی پرستش اس حالت کے بعد اس طرح پیدا ہوئی کہ اصل فطرتِ انسانی مثالی صورت کے پردے میں چھپ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ جس زمانے سے دنیا کی تاریخ معلوم ہے دنیا کے ہر حصّہ میں خدا کا اعتقاد موجود تھا۔ اثوری، مصری، کلدانی، یہود، اہلِ فینیشہ، سب کے سب خدا کے قائل تھے۔ پلوٹارک کہتا ہے: اگر تم دنیا پر نظر ڈالو گے تو بہت ایسے مقامات ملیں گے جہاں نہ قلعے ہیں، نہ سیاست، نہ علم، نہ صناعت، نہ حرفت، نہ دولت، لیکن ایسا کوئی مقام نہ ملے گا جہاں خدا موجود نہ ہو۔ فولٹیر فرانس کا مشہور فاضل جو وحی والہام کا منکر تھا، کہتا ہے کہ زردشت، منوسولن، سقراط سب ایک سردار، ایک منصف، ایک خدا کی پرستش کرتے تھے۔ یہی فطرت ہے جس کو قرآن نے ان لفظوں میں بیان کیا:

﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓي اَنْفُسِهِمْ ۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۭ قَالُوْا بَلٰي ۚ شَهِدْنَا﴾[1]

جب خدا نے بنی آدم کی پیٹھ سے اس کی نسل کو نکالا، اور خود ان ہی کو اس پر گواہ کیا کہ کیا میں تمہارا خدا نہیں؟ سب بول اٹھے: ہاں! ہم گواہ ہیں۔

لیکن چوں کہ خارجی اسباب واثرات سے اکثر یہ فطری احساس دب جاتا ہے، اس لیے قرآن نے جا بجا اس فطرت کو متنبہ کیا۔

---

[1] اعراف: ۱۷۲۔

﴿اَفِی اللّٰہِ شَکٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾.[1]

کیا خدا کی نسبت بھی شک ہوسکتا ہے جو آسمان وزمین کا موجد ہے۔

چوں کہ خارجی اسباب سے بعض اوقات یہ فطری احساس اس قدر دب جاتا ہے کہ محض اشارہ تنبیہ کافی نہیں ہوتی، اس لیے قرآن نے تجربی اور حسی مقدمات کے ذریعہ خدا کے وجود پر استدلال کیا۔ انسان کو آغازِ تمیز سے جن بدیہی اور حسی مقدمات کا علم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کو مرتب ومنظّم پاتا ہے تو اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ کسی دانش مند نے چیزوں کو ترتیب دیا ہے، اور بے ترتیب چیزوں کے متعلق اس کو خیال ہوتا ہے کہ آپ سے آپ یہ چیزیں اکٹھی ہوگئی ہوں۔ حافظ یا نظامی کے شعر کے الفاظ کسی معمولی آدمی کو دو، وہ سو دفعہ الٹ پلٹ کرے گا، لیکن اتفاقیہ طور پر کبھی یہ نہ ہوگا کہ حافظ ونظامی کا شعر نکل آئے، حالاں کہ وہی الفاظ وہی حروف ہیں، صرف ذرا سی ترتیب کا پھیر ہے، پھر یہ کیوں کر ممکن کہ نظامِ عالم جو اس قدر باقاعدہ مرتب اور موزوں ہے، وہ خود بخود قائم ہوگیا۔ قرآن مجید نے خدا کے وجود پر اس طرح استدلال کیا ہے:

۱. ﴿صُنْعَ اللّٰہِ الَّذِیْٓ اَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ﴾.[2]

یہ خدا کی کاریگری ہے جس نے ہر شے کو پختہ طور پر بنایا۔

۲. ﴿مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ ط فَارْجِعِ الْبَصَرَ لا هَلْ تَرٰی مِنْ فُطُوْرٍ ۝﴾.[3]

خدا کی کاریگری میں تمھیں کہیں فرق نظر نہیں آئے گا۔ پھر دوبارہ دیکھو، کہیں دراڑ دکھائی دیتی ہے؟

۳. ﴿وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا﴾[4] ﴿لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ﴾[5] ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا﴾.[6]

خدا نے ہر چیز بنائی، پھر اس کا ایک اندازہ معین کیا۔ خدا کی بناوٹ میں ردوبدل نہیں ہوسکتی۔ اور خدا کے طریقے میں تم ردوبدل نہیں پاسکتے۔

---

[1] ابراہیم:۱۰۔ [2] نمل:۸۸۔ [3] ملک:۳۔ [4] فرقان:۲۔ [5] روم:۳۰۔ [6] احزاب:۶۲۔

ان آیتوں میں عالم کی نسبت تین اوصاف بیان کیے ہیں: ۱۔ کامل اور بے نقص ہے۔ ۲۔ موزوں اور مرتب ہے۔ ۳۔ ایسے اصول وضوابط کا پابند ہے جس کو کوئی توڑ نہیں سکتا۔ آج جب کہ تحقیقات کی انتہا ہوگئی، اور کائنات کے سینکڑوں راز فاش ہوگئے۔ بڑے بڑے فلاسفر اور حکما انتہائی غور وفکر کے بعد خدا کے ثبوت میں یہی استدلال پیش کرتے ہیں۔ ارسطو خدا اور اس کی توحید اور قیامت کے وجود کا قائل تھا۔ (دیکھو: الملل والنحل للشہرستاني: ۲/ ۳۹۸)

۱۔ ملین ایڈورڈ کہتا ہے: انسان اس وقت سخت حیرت زدہ ہوجاتا ہے جب یہ دیکھتا ہے کہ ان مکرر اور ناطق مشاہدات کے ہوتے ہوئے ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ یہ تمام عجائبات صرف بخت واتفاق کے نتائج ہیں۔ یہ فرضی احتمالات اور عقلی گمراہیاں جن کو لوگوں نے علم المحسوسات کا نام دیا ہے، علمِ حقیقی نے ان کو بالکل باطل کردیا ہے۔ فزیکل سائنس جاننے والا کبھی اس پر اعتقاد نہیں لاسکتا۔

۲۔ ہربرٹ اسپنسر کہتا ہے: یہ اسرار جو روز بروز دقیق ہوتے جاتے ہیں جب ہم ان پر زیادہ بحث کرتے ہیں تو یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ انسان کے اوپر ایک ازلی وابدی قوت ہے جس سے تمام اشیا وجود میں آتی ہیں۔

۳۔ پروفیسر لینہ کہتا ہے: وہ خدائے اکبر جو ازلی ہے، جو تمام چیزوں کا جاننے والا ہے، جو ہر چیز پر قادر ہے، اپنی عجیب وغریب کاریگریوں کے ذریعے میرے سامنے اس طرح جلوہ گر ہے کہ میں مبہوت اور مدہوش ہوجاتا ہوں۔ (الکلام: ۲/ ۵۶، ۵۷)

توحیدِ باری تعالیٰ

جن دلائل سے ہم کو خدا کا یقین حاصل ہوتا ہے ان دلائل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ خدا ایک ہی ہے۔ عالم اگرچہ ظاہر میں کثیر الاجزاء معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت وہ ایک واحد شے ہے۔ جیسے انسان کے ہاتھ، پاؤں، کان، آنکھ بہت سے اعضا ہیں، تاہم وہ شئ واحد ہے۔ اب اس کا پیدا کرنے والا اور چلانے والا ایک ہی ذات ہے، دو نہیں، چہ جائے کہ دو سے زائد ہوں،

کیوں کہ جب ایک خدا سے نظام چل سکتا ہے تو دوسرے خدا کا وجود بے کار رہا، اور اگر نہیں چل سکتا تو دونوں میں سے کوئی بھی خدا نہیں رہا کہ عجز اور خدائی متضاد ہے۔ اس کے علاوہ اگر دونوں مختلف نظام چلائے تو عالم در برہم ہو جائے گا، اور اگر ہر ایک، ایک ہی نظام چلائے تو بھی عالم درہم برہم ہو جائے گا، کیوں کہ عالم کا ہر جز ایک حقیقت رکھتا ہے، جس کی وجہ سے اوروں سے ممتاز ہے، اور ایک وجود جس کی وجہ سے اس پر آثار مرتب ہوتے ہیں، وجود اور ذات میں ایسی نسبت ہے جیسے ظرف اور مظروف میں، مثلاً: جوتا اور پاؤں۔ اب اگر ہر ایک خدا کسی شئ کو وجود دینے لگے تو ایک ذات میں دو وجود آ جانے سے ذات کا خاتمہ ہو جائے گا، جیسے: ایک جوتے میں بجائے ایک قدم کے دو قدم پڑ جانے سے جوتے کا پھٹ جانا یقینی ہے، تو دونوں کا ایک نظام پر متفق ہو جانے کی صورت میں عالم درہم برہم ہوگا، اور اگر معطل رہے اور ایک کام کرے تو معطّل خدا نہ رہے گا۔ اس کے علاوہ متفق ہونا وہاں ہوتا جہاں اختلاف میں ضرر کا اندیشہ ہو، اور جب دونوں خدا ہوں گے تو نہ ان کو ضرر کا اندیشہ ہوگا، نہ اتفاق کی حاجت ہوگی، کیوں کہ حاجت خدائی کے خلاف ہے، تو ہر ایک آزادانہ کامل تصرف کرے گا۔ اگر دونوں کا تصرف مخالف ہوگا جب بھی عالم درہم برہم ہوگا، اور اگر موافق ہوگا تو بھی عالم تہس نہس ہوگا، جیسے: ایک بوری میں جس میں دو من غلّہ آ سکتا ہے، اگر دو آدمی ہوں اور ہر ایک اس میں کامل دو من غلّہ ٹھونسنا چاہے تو بوری پھٹ جائے گی۔ اسی دلیل کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾۔[1]

اگر آسمان اور زمین میں کئی خدا ہوتے، تو دونوں برباد ہو جاتے۔

یہی وجہ ہے کہ مطلق توحید دعویٰ کی حد تک تمام مذاہب میں پائی جاتی ہے۔ جن قوموں کو مشرک مانا جاتا ہے وہ بھی قادرِ مطلق ایک ذات کو مانتے ہیں:

﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللهُ﴾۔[2]

اگر آپ مشرکوں سے پوچھیں کہ آسمان اور زمین کا خالق کون ہے، تو ضرور کہیں گے کہ اللہ ہے۔

---

[1] انبیاء: ۲۲۔ [2] لقمان: ۲۵۔

عیسائی تین خدا مانتے ہیں، لیکن ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ تینوں ایک ہیں۔ یہ کتنا غلط ہو، لیکن اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حقیقی تعدد کو وہ بھی گوارا نہیں کرتے جن کو ہم مشرک کہتے ہیں۔ صفات، افعال اور عبادت میں باری تعالیٰ کے ساتھ انھوں نے اور چیزوں کو شریک کیا۔ اس لیے توحیدِ کامل سے وہ محروم ہوئے۔ تمام مذاہب میں اسلام کو یہ خصوصیّت حاصل ہے کہ اس نے توحیدِ باری کو شرک کے ہر قسم کے شائبوں سے پاک کیا۔

مذمتِ شرک: ۱۔ شرک قابلِ مغفرت نہیں، ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ [۱]

۲۔ شرک کرنے والوں پر جنّت حرام ہے، ﴿اِنَّهٗ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاْوٰىهُ النَّارُ﴾ [۲]

۳۔ شرک کرنے والوں کی تمام نیکیاں برباد ہیں، ﴿وَلَقَدْ اُوْحِيَ اِلَيْكَ وَاِلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ۝﴾ [۳]

۴۔ مشرک کے لیے دعائے مغفرت جائز نہیں، ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ وَلَوْ كَانُوْٓا اُولِيْ قُرْبٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ ۝﴾ [۴]

اللہ تعالیٰ کی ذات اور خالقیتِ عالم میں اللہ تعالیٰ کے شریک نہ ہونے پر مشرکین بھی متفق ہیں۔ جیسے کہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے ''حجۃ اللہ'' میں تصریح کی ہے۔ مشرکین نے صفاتی، افعالی اور عباداتی شرک کیا، یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات اور فوق الاسباب افعال اور عبادت میں دوسری مقدس ہستیوں کو بھی شریک کیا۔ اسلام اور قرآن کی بڑی خصوصیّت یہ ہے کہ اس نے توحیدِ باری کو ہر قسم کے شرک کے شائبہ سے پاک کیا، یہاں تک کہ مافوق الاسباب طریقے سے نفع وضرر کا مرکز ایک ذات رب العالمین کو قرار دیا: ﴿قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا﴾۔ [۵] حاضر وناظر ایک ہی ذاتِ خداوندی کو قرار دیا: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾۔ [۶] عالم الغیب ہونا

---

[۱] نساء:۱۱۶۔ [۲] مائدہ:۷۲۔ [۳] زمر:۶۵۔ [۴] توبہ:۱۱۳۔ [۵] اعراف:۱۸۸۔ [۶] حدید:۴۔

صرف ذاتِ خداوندی سے مختص کیا: ﴿قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ﴾۔[1] حلِ مشکلات کے لیے پکارنا اس سے وابستہ کیا: ﴿فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا ۝﴾۔[2] عبادت ہر قسم کی اور مافوق الاسباب استعانت کو بھی اللہ کی ذات سے مختص کیا: ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾۔[3] یہاں تک کہ سجدۂ تعظیمی جو دیگر ادیان میں غیر اللہ کے لیے جائز تھا، اس کو بھی اللہ سے مختص کیا: ﴿وَّاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ﴾۔[4] نذر لغیر اللہ، قسم بغیر اسم اللہ، طواف لغیر بیت اللہ کو ممنوع قرار دیا۔ گویا اس طرح شرک کے تمام دروازوں کو بند کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ خدا کے اقرار کا دل پر جو اخلاقی اثر پڑتا ہے وہ اسی توحیدِ کامل کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اطاعت، انقیاد، اخبات، خشوع، استقلال، توکل، اخلاص کی حالت اسی وقت دل پر طاری ہوسکتی ہے جب یہ خیال اور اعتقاد ہو کہ ہماری تمام حاجتوں، تمام ضرورتوں، تمام امیدوں، تمام اغراض ومقاصد کا ایک ہی مرکز ہے۔ اسی طرح آزادی، دلیری، بے نیازی کے اوصاف اسی توحیدِ کامل کے بغیر پیدا نہیں ہوسکتے۔ جو شخص ایک کے سوا اور کو بھی حاجت روا مانتا ہے اس کا سر ہر آستانہ پر جھک جانے کے لیے تیار رہتا ہے۔

نبوت

نبوت کا لغوی معنی اگر ''نبأ'' بمعنی خبر سے ماخوذ ہو تو نبی بمعنی شرعی وعرفی اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دیتا ہے، اور اگر نبوت بمعنی رفعت سے منقول ہو تو نبی تمام لوگوں سے رفیع اور بلند ہوتا ہے، اور اگر نبی بمعنی طریق سے منقول ہو تو پیغمبر اور نبی بھی اللہ تک رسائی کا راستہ اور وسیلہ ہے۔ پہلی صورت میں مہموز اللام اور اخیر کی دو صورتوں میں معتل اللام ہے۔ نبی کی شرعی اور اصطلاحی تعریف شارح ''مواقف'' نے اشاعرہ سے یہ نقل کیا ہے:

من قال له الله: أرسلتك إلى قوم أو إلى الناس جميعا.

یعنی جس کو اللہ حکم دے کہ میں نے تم کو فلاں قوم کی طرف بھیجا ہے یا سب لوگوں کی طرف تو وہ

---

[1] نمل: ۶۵۔ [2] جن: ۱۸۔ [3] فاتحہ: ۴۔ [4] جن: ۱۸۔

نبی ہے۔

نبی کے پہلے دو لغوی معنی امام راغب نے بھی ''مفردات'' میں لکھے ہیں۔ نبی کی چند خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے نبی غیر نبی سے ممتاز ہوتا ہے۔

خصوصیاتِ نبوت: ۱۔ انتخابِ الٰہی یعنی عہدۂ نبوت کے لیے انسانوں میں سے کسی فرد کو منتخب کرنا اللہ کا کام ہے، اور نبوت عہدۂ وہبی ہے، کسبی نہیں۔ اور چوں کہ اللہ تعالیٰ ظاہر و باطن، حال و مستقبل کا پورا علم رکھتا ہے، لہٰذا جس کو وہ نبی کا منصب عطا کرتا ہے اس میں اس منصب کی کامل قابلیت اور استعداد کا ہونا ضروری ہے:

﴿اَللّٰہُ اَعۡلَمُ حَیۡثُ یَجۡعَلُ رِسٰلَتَہٗ﴾.[1]

اللہ خوب جانتا ہے کہ عہدۂ رسالت کس کو دینا چاہیے۔

۲۔ نبی کے علوم وہبی ہوتے ہیں کسبی نہیں۔ وہ زمین کے کسی استاد سے تعلیم حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ آسمانی علوم کا آسمانی استاد سے استفادہ کرتا ہے۔ اور زمینی سلسلۂ تعلیم کے لحاظ سے وہ امی کہلاتے ہیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ''احیاء العلوم'' کی پہلی جلد میں تفاوتِ مراتب عقل کے تحت بیان کیا کہ لوگوں کے عقلی مراتب مختلف ہیں۔ بعض بلید ہوتے ہیں جو تعلیم سے بھی علم حاصل نہیں کر سکتے، اور بعض ذکی اور تیز فہم ہوتے ہیں جو تعلیم سے علم حاصل کر سکتے ہیں، اور بعض وہ حضرات کہ بغیر تعلیمِ انسانی کے اپنے نورِ قلب سے علوم حاصل کرتے ہیں، یہ انبیا علیہم السلام ہیں۔

۳۔ حسنِ صورت و سیرت۔ یعنی ظاہری خوب صورتی اور باطنی خوب صورتی، یعنی اخلاق میں اوروں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ ''بخاری'' وغیرہ میں ہے:

كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خَلقًا و خُلقًا.

یعنی حضور علیہ السلام حسنِ صورت اور اخلاق میں سب لوگوں سے برتر تھے۔

۴۔ علمی اور عملی کمال، یعنی نبی کا علم اور عمل دونوں کامل ہوتے ہیں۔ کمالِ علم یہ ہے کہ نبی کے علم

---

[1] الانعام: ۱۲۴۔

میں کوئی غلطی نہیں ہوتی، اور عملی کمال یہ ہے کہ نبی کا عمل کامل ہوتا ہے، اور گناہ یا طاعتِ الٰہی کے دائرہ سے تجاوز ان کے عمل میں نہیں پایا جاتا۔ وہ ہر گناہ سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں۔ وہ چوں کہ امت کے لیے نمونۂ عمل ہوتے ہیں: ﴿لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾. انسان بھی جب کبھی درزی کو اچکن کا نمونہ دیتا ہے تو غلط نمونہ نہیں دیتا۔ تو اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ نے جب نبی کو نمونۂ عمل بنایا، اس میں غلطی و گناہ کا امکان کیوں کر ہوسکتا ہے۔

۵۔ نبی کی پانچویں خصوصیّت تکمیلِ علمی و عملی ہے، یعنی جو حضرات نبی پر ایمان لاکر اس کے دائرۂ تربیت میں داخل ہو جاتے ہیں تو وہ علم اور عمل کے اعتبار سے کامل بن جاتے ہیں۔ نہ ان کے علم میں نقص ہوتا ہے اور نہ عمل میں، ان کی شان علم و عمل میں تمام دیگر اشخاص سے ممتاز ہوتی ہے۔

۶۔ نبی کی چھٹی خصوصیّت یہ ہے کہ ان کی تعلیم اور عملی زندگی سے مصالحِ عامہ کی مقصدیت نمایاں ہو۔ فرد اور شخص سے زیادہ عمومی فائدہ ان کے پیشِ نظر ہو۔

۷۔ نبی کی ساتویں خصوصیّت یہ ہے کہ نبی کی معاشی زندگی اور اخلاقی کردار، امارت اور فقر دونوں صورتوں میں یکساں ہوتی ہے۔ نبی کی پوشاک، خوراک، مسکن میں جو سادگی فقر کی حالت میں ہوتی ہے، بادشاہی، امارت اور حکومت حاصل ہونے پر بھی حالت وہی ہوتی ہے اور جو تواضع، خاکساری بوقتِ فقر ہوتی ہے سلطنت پر بھی گفتار و کردار میں وہی عجز و نیاز اور تواضع نمایاں ہوتی ہے۔ حضور علیہ السلام اور تمام انبیا علیہم السلام کی تاریخ اس حقیقت کی گواہی دیتی ہے۔ گویا انبیا علیہم السلام کے ایثار کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وہ مفادِ عوام پر ذاتی مفاد کو قربان کرتے ہیں، اور غلبہ اور سلطنت حاصل ہونے پر بھی ان کی عجز و نیاز اور شانِ عبدیت اور تواضع پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا، اور انبیا علیہم السلام کے قلب و روح کی خداداد پاکیزگی کسی بھی ماحول سے متأثر نہیں ہوتی، تاکہ یہ معلوم ہو کہ عام انسانوں سے ان کی فطرت مختلف ہے۔

۸۔ نبوت کی آٹھویں خصوصیّت یہ ہے کہ نبی کی زندگی میں بناوٹ، تکلّف، نمایش، علوِّ ذات، نمودِ شخصیت کا کوئی اثر نہیں ہوتا، اور اس کا حب و بغض اپنی ذات کے لیے نہیں، بلکہ ذاتِ رب

العالمین کے لیے ہوتا ہے۔ وہ حقِ نفس کو معاف کرتا ہے، لیکن حق اللہ کو معاف نہیں کرتا۔
۹۔ نبی اطاعتِ الٰہی کا عملی نمونہ ہوتا ہے، اور خلوت، جلوت، گھر میں، گھر سے باہر، دوستوں اور دشمنوں میں، غصّہ اور خوشی، الغرض کسی حالت میں بھی رضائے الٰہی کی راہ سے سرِ موتجاوز نہیں کرتا۔ مجلس، احوال اور نفسانی کیفیات اس کی استقامت میں خلل انداز نہیں ہوتے، گویا رضائے حق واطاعتِ شرع اس کی فطرت کا جز ہوتے ہیں۔
۱۰۔ نبی کی دسویں خصوصیّت یہ ہے کہ اس کے دعویٔ نبوت کی تائید میں خوارق اور معجزات کا ظہور ہو۔ ''شرح مواقف'' میں معجزہ کے لیے سات شرطیں لکھی ہیں۔
۱۔ خدا کا فعل ہو۔ ۲۔ خارقِ عادت ہو۔ ۳۔ اس کا معارضہ ناممکن ہو۔ ۴۔ مدعیِ نبوت سے ظاہر ہو۔
۵۔ دعوی کے موافق ہو۔ ۶۔ نبی کا مکذب نہ ہو۔ ۷۔ دعویٰ پر مقدم ہو۔ (طبع نول کشور: ۶۶۵، ۶۶۷)

معجزہ کی اصولی قسمیں دو ہیں: معجزۂ معنویہ جو خواص کے لیے ہے، اور معجزۂ حسیہ جو عوام کے لیے ہے۔ حضور کا معجزۂ معنویہ قرآن ہے، اور حسیہ شق القمر، تکثیرِ طعام ومیاہ وتکلمِ حیوانات وجمادات۔

معجزہ، کرامت اور سحر میں فرق: معجزہ وکرامت دونوں فعلِ خداوندی ہیں، اول کا مظہر نبی، اور دوم کا ولی ہے، اور دونوں غیر اختیاری ہیں، اور کسب اور اکتساب اور تعلیم وتعلّم کو اس میں دخل نہیں۔ دونوں کا سبب محض ارادۂ الٰہیہ ہے، بخلاف سحر کے جس کا معنی ائمہ لغت اور مفسّرین نے یہ بیان کیا ہے: ما دق مأخذه ولطف. یعنی جو فعل وعمل مخفی اسباب پر مبنی ہو وہ سحر ہے۔ موجودہ بعض مصنوعاتِ سائنس بھی سحر کی تعریف میں داخل ہوسکتے ہیں۔ جو کہ انسانی فعل ہے، انسان کے اختیار میں ہے۔ تعلیم وتعلّم اور کسب واکتساب اور مشق اور تجربہ سے حاصل ہوسکتے ہیں جو شخص بھی حاصل کرنا چاہے۔ ان تینوں کے علاوہ امورِ عادیہ ہیں جن کے اسباب جلی اور ظاہر ہوتے ہیں، جیسے: عام صنائع وحرف، کہ عام لوگ ان کے اسباب کو جانتے ہیں۔ اگر کسی متنبّی سے کچھ خوارق کا ظہور ہو تو وہ معجزات نہیں، بلکہ سحر واستدراج میں داخل ہیں، جن کے اسبابِ مخفیہ موجود ہوتے ہیں خواہ مادی ہوں یا غیر مادی، جن کو تعلیم یافتہ اور مشاق لوگ

استعمال میں لاتے ہیں۔ عبداللہ بن المقنع یا زردشت سے اگر کچھ خوارق صادر ہوئے ہوں تو وہ اسی قسم میں داخل ہیں، جیسے: شیخ الاشراق اور سکاکی سے بلا دعویٔ نبوت ایسے امور ظہور میں آئے ہیں، اور تاریخ میں موجود ہیں، یا ابو الطیب المتنبی و دیگر متنبّیوں سے ایسے افعال کا ظہور ہوا ہے یہ سب سحر و استدراج کی مشقی و تجرباتی اور تعلیمی امور ہیں۔ مثلاً: شیخ الاشراق کا گڈریے کے ہاتھ ڈالنے سے ہاتھ کا مونڈھے سے اکھڑنا اور گڈریے کے جانے کے بعد پھر مل جانا، جو درحقیقت ہاتھ نہیں رومال تھا۔ سکاکی کا بغداد کی آگ بند کرنا اور کسی چولہے کا روشن نہ ہونا، طاش کبری زادہ روحی سے منقول ہے (دیکھو! مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت، گیلانی: ۱/۱۶۳) ابنِ سینا نے آخر اشارات کے ایک باب میں اگرچہ خوارق کے طبعی اسباب بھی بیان کیے، اور شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے ''تفہیمات'' میں ''إنما المعجزات والكرامات أمور أسبابية غلب عليها السبوغ، فباينت سائر الأسبابيات''. کہہ کہ ان خوارق کو ممتاز اسبابیات کا درجہ دیا ہے، لیکن ان کا مقصد خوارق کو فہم کے قریب لانا ہے، اور یہ مقصد نہیں کہ ان کا درجہ عام اسبابیات کی طرح کسبی اور مشقی ہے۔

حقیقتِ نبوت: ا۔ حقیقتِ نبوت تو یہ اللہ ہی جانتا ہے یا خود نبی، لیکن اس کی تصویر کو ذہن میں اُتارنے کے لیے امام رازی نے ''مطالبِ عالیہ'' میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان میں دو قوتیں ہیں: ایک: خیر و شر معلوم کرنے کی اور دوم: خیر کے مطابق عمل کرنے اور شر سے بچنے کی۔ پہلی قوت کا نام قوتِ نظری ہے اور دوم کا نام قوتِ عملی۔ ان دونوں قوتوں کے لحاظ سے انسان کی تین قسمیں ہیں:

ا۔ ایک وہ لوگ جو اِن اوصاف میں ناقص ہیں۔
۲۔ خود کامل ہیں لیکن ناقصوں کی تکمیل نہیں کر سکتے۔
۳۔ خود کامل ہیں اور ناقصوں کو کامل بنا سکتے ہیں۔

کمال کے پھر مختلف درجات ہیں۔ اس کی آخری حد یہ ہے کہ قوتِ نظری اس قدر کامل ہو کہ جس کا اس کو علم ہو وہ بالکل ٹھیک ہو، اور اس میں غلطی کا امکان نہ ہو، اور قوتِ عملی کے کمال

کی آخری حد یہ ہے کہ اس کو ایسا قوی ملکہ حاصل ہو کہ اس سے خود بخود اچھے افعال صادر ہوں اور برائی کے صدور کا امکان نہ ہو۔ جس کو نظری و عملی کمال کے یہ انتہائی درجے حاصل ہوں وہ ہی نبی اور پیغمبر ہے۔

۲۔ امام غزالی نے ''معارج القدس'' اور ''المنقذ من الضلال'' میں نبوت کو قریب الفہم کرنے کے لیے جو تقریر کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان پیدائش کے وقت جاہل ہوتا ہے۔ سب سے پہلے اس میں لمس کی قوت پیدا ہوتی ہے، جس سے وہ گرم، سرد، سخت اور نرم کو پہچان لیتا ہے۔ پھر اس میں حاسۂ باصرہ پیدا ہوتا ہے جس سے وہ اور مقدار کو پہچان لیتا ہے۔ پھر سننے اور چکھنے کی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ آوازوں اور مزوں کو پہچان لیتا ہے۔ اس پر محسوسات کی حد ختم ہو جاتی ہے۔ پھر ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، اب اس کو تمیز دی جاتی ہے جس سے وہ ان چیزوں کا علم حاصل کرتا ہے جو جو اس کی دسترس سے باہر ہیں، یہ دور ساتویں برس شروع ہوتا ہے، اور اس دور میں اس کو اقارب واجانب اور جو چیزیں کھانے پینے کے قابل یا نا قابل ہوں وہ معلوم ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد عقل کا زمانہ آتا ہے، جس سے انسان کو ممکن اور محال اور درست اور نادرست کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔ اب اس سے بڑھ کر ایک درجہ آگے ہے، اور جس طرح حواس عقل کے مدرکات کے لیے بے کار ہیں اس طرح اس درجہ کے مدرکات اور معلومات کے لیے عقل بیکار ہے۔ اسی درجے کا نام نبوت ہے جس کی وجہ سے وحی کی روشنی میں وہ علوم اور ادراکات حاصل ہو جاتے ہیں جن کے ادراک سے عقل عاجز ہے۔

۳۔ اثباتِ نبوت کے لیے امام غزالی کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ تمام افعال قابلِ عمل نہیں، اور نہ سب قابلِ ترک ہیں، بلکہ بعض قابلِ عمل اور بعض قابلِ ترک ہیں۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قابلِ عمل اور قابلِ ترک کی تمیز ہر شخص کر سکتا ہے یا کوئی نہیں کر سکتا؟ یا بعض کر سکتے ہیں اور بعض نہیں؟ پہلے دونوں احتمال بداہتاً باطل ہیں، اس لیے صرف تیسرا احتمال باقی رہا، یعنی بعض انسان ایسے ہیں جو ان حدود کو متعیّن کر سکتے ہیں کہ فلاں اعمال عمل کے قابل ہیں اور فلاں نہیں۔ یہی حضرات پیغمبر اور صاحبِ شریعت ہیں۔

۴۔ احقر کے نزدیک بعض لطیف اشیا مثلاً: ایمان، کفر، طاعت ومعصیت کی تاثیرات ماورائے عقول ہیں، جیسے معقولات ماورائے حواس ہیں، لہٰذا ان کی تاثیرات کا علم عقل کے ذریعہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ لیکن ان اشیا کی تاثیرات کا علم بے حد ضروری ہے، کیوں کہ کثیف اشیا کا نفع وضرر (مثلاً: تریاق وزہر) معمولی ہے، لیکن لطیف اشیا روح سے تعلّق کی وجہ سے قوی الاثر ہے۔ مادیات میں بھی جو چیز لطیف ہے مثلاً: سٹیم، وہ قوی الاثر ہے جس سے ریل گاڑی دوڑتی ہے، اس لیے انسانی فلاح کے لیے ان اشیا کی معرفتِ نفع وضرر کا علم صرف ذاتِ رب العالمین سے جو لطیف وخبیر ہے ممکن ہے، لیکن وہ ذات انتہائی مشرف وعظیم ہے، اور انسان انتہائی پست وذلیل ہے، لہٰذا دونوں میں تباین اور بُعد کامل ہے، لہٰذا ایسے واسطے کی ضرورت ہے جو انسان سے بھی بعید نہ ہو، اور خدا سے بھی مناسبت رکھتا ہو، تاکہ اس مناسبت کی وجہ سے اس کو فیضِ الٰہی پہنچائے، ایسے واسطے کا نام نبوت ہے، اور یہ گروہ انبیا علیہم السلام کے مقدس نام سے موسوم ہے۔ مثلاً: پانی اور آگ میں انتہائی بُعد اور مباینت ہے، لہٰذا آگ کے فیض یعنی گرمی کو پانی میں براہِ راست منتقل نہیں کیا جاسکتا، بلکہ انتقالِ فیض کے لیے ایک درمیانی چیز کی ضرورت ہوتی ہے جو آگ کی طرح گرم ولطیف بھی نہ ہو، اور پانی کی طرح سرد وسیال بھی نہ ہو، وہ دیگچی ہے، جس کے ذریعہ پانی کو چولہے پر رکھ کر آگ کی گرمی پانی میں منتقل ہوجاتی ہے۔ یہی حالِ گرمی محبّتِ الٰہیہ وعلومِ نبوت کی ہے جو نبی کے ذریعہ امت اور عام انسانوں کو منتقل کی جاتی ہے۔ نبی کی ذات روحانیت اور ملکیّت کے اعتبار سے اللہ سے مناسبت رکھتی ہے، اور بشریت اور انسانیت کے اعتبار سے انسانوں سے مناسبت رکھتی ہے، لہٰذا اس کو اپنے مفیض یعنی اللہ اور مستفیض انسان دونوں سے مناسبت ہے۔

۵۔ شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ نے ''حجۃ اللہ'' میں اثباتِ نبوت پر جو کلام کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نباتات میں سے ہر نوع کے جدا خواص ہیں۔ اسی طرح حیوانات کے ہر نوع کے بھی جدا خواص ہیں۔ یہ سب خواص ان کے صورِ نوعیہ کا فطری تقاضا ہے۔ حیوانات کو ان کے صورِ نوعیہ کے تحت، ان کی زندگی کے لیے جو علوم عطا ہوئے ہیں ان کے اکثر وہبی اور الہامی ہیں۔

انسان کو (جو بدن وروح کا مجموعہ ہے) بدنی ضروریات کے لیے فطری اور طبعی علوم کے علاوہ ایک دوسری قسم کا ادراک بھی دیا گیا ہے جو علمِ اکتسابی اور نظری ہے۔ جو تجربہ، غور وفکر، ترتیبِ مقدمات سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی کے ذریعہ انسان تجارت، صنعت، حرفت اور ہر قسم کے علوم وفنون حاصل کرتا ہے، لیکن یہ تمام علوم انسان کی جسمانی حالت سے تعلّق رکھتے ہیں۔ ان کے سوا انسان کو ایک اور قسم کا ادراک بھی دیا گیا ہے، جو اس کی روحانیت کا فطری خاصہ ہے اور جسے قوتِ ملکیہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے، اسی قوت کا اثر ہے، وہ کائنات میں غور کر کے یہ سوچتا ہے کہ یہ تمام کارخانہ کیوں قائم ہوگیا؟ اور خود مجھ کو کس نے پیدا کیا؟ کون روزی دیتا ہے؟ اور کس لیے پیدا کیا؟ ان سوالات کے جواب میں وہ ایک قوتِ اعظم کا قائل ہو جاتا ہے، اور اس کے آگے خضوع، خشوع، اخبات اور انقیاد کے آداب بجا لاتا ہے۔ لیکن ان امور کی تکمیل ایک الٰہی قانون پر موقوف ہے جو اس کی رضا کے حدود کو متعیّن کرے، اس لیے وہ مدتوں کے بعد ایک شخص (جو اس کا منظورِ نظر ہوتا ہے) پیدا کرتا ہے، جو اس فطری تقاضائے قانونِ اطاعت کے ظہور کا سبب بنتا ہے، وہ نبی ہوتا ہے۔ اصل مضمون پر ہم نے کچھ تشریحی اضافے کیے، تاکہ عام فہم بن سکے۔

۶۔ دلیلِ قانونی: اللہ جَلَّ شَأْنُہٗ کی تین صفات سب اقوام وملل میں تسلیم شدہ ہیں:

۱۔ حاکمیت۔ ۲۔ قدرت۔ ۳۔ حکمت۔

تینوں صفات کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی رعیت اور مخلوقِ انسانی کو بلا قانون نہ چھوڑے، حکومت بلا قانون عیب ہے۔ اسی طرح قدرت اور حکمت بھی لاقانونیت کے خلاف ہے، لہٰذا ضروری ہوا کہ حاکمِ اعلیٰ یا ذاتِ رب العالمین کا قانون موجود ہو، اور یہ ضروری ہے کہ انسان کو اس قانون سے مطلع بھی کیا جائے، کیوں کہ وجودِ قانون بلا علم واطلاع عبث ہے۔ اب اطلاعِ قانونِ الٰہی کی دو صورتیں ہیں: عمومی اور انتخابی وتوسطی، عمومی یہ کہ حاکمِ اعلیٰ یعنی اللہ رب العالمین فرداً فرداً ہر شخص کو ہر زمانہ اور ہر ملک میں اطلاع دیتا رہے۔ یہ شکل شانِ خداوند اور اس کی عظمت کے خلاف ہے، جب کہ ایک حقیر انسانی امیر یا بادشاہ ایسا نہیں کرتا کہ گھر گھر

جا کر اطلاع دیتا رہے، تو احکم الحاکمین ایسا کیسے کرسکتا ہے؟ لہٰذا دوسری صورت متعیّن ہوئی کہ اللہ بالواسطہ اطلاع دے، یعنی انسانی افراد میں کسی برگزیدہ ہستی کو چن کر اس کے ذریعہ قانونِ خداوندی سے لوگوں کو اطلاع دے، تاکہ لوگوں کو دین ودنیا کی سعادت نصیب ہو، اور عدل وانصاف قائم ہوسکے، اور نتائجِ اعمالِ خیر وشر سے ان کو واقفیت ہو جائے۔ ایسی منتخب اور نمایندہ حاکمِ اعلیٰ ہستی کا نام شرع کی اصطلاح میں نبی اور رسول ہے۔

۷۔ دلیلِ حُبّی: انسان کی فطرت میں جس طرح جسمانی حیثیت سے ضروریاتِ جسمانی، کھانے، پینے، نکاح کرنے کی محبّت داخل ہے اسی طرح انسان کی روحانی فطرت میں اللہ تعالیٰ کی محبّت داخل ہے۔ اور تمام اقوام وملل میں عبادت گاہوں کا وجود اسی فطری محبّت کے صحیح یا غلط مظاہر ہیں۔ صحیح عبادت گاہ دینِ حق والوں کی ہے، اور غلط عبادت گاہ دینِ باطل والوں کی ہے، لیکن ان دونوں صورتوں سے تمام قوموں میں اللہ سے محبّت کا ثبوت مل جاتا ہے۔ جب اللہ محبوبِ اقوام وتمام افرادِ انسانی قرار پایا، تو اس فطری جذبۂ محبّت کا تقاضا تحصیلِ رضائے الٰہی ہے، کیوں کہ ہر محبّ کو محبوب کی رضا مندی فطرتاً محبوب ہوتی ہے، اور رضا ایک مخفی چیز ہے جس کا اظہار کلام کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اگر آپ کسی انسان کو خوش کرنا چاہیں تو اس کے لیے بھی یہ ضروری ہے کہ کلام کے ذریعہ اپنی خوشی اور ناخوشی کی چیزیں بتلادیں، اور آپ اس پر عمل کریں۔ اسی طرح خداوندِ تعالیٰ جو وراء الوراء اور مخلوق سے ہر چیز میں ممتاز ہے، اس کی خوشی وناخوشی قیاس سے متعیّن نہیں کی جاسکتی، جب تک وہ خود بذریعۂ کلام خود اپنی مرضیات اور لامرضیات کے حدود متعیّن نہ کردے جس کو شریعت کی زبان میں عقائدِ حقہ وباطلہ، اخلاقِ محمودہ ومذمومہ، جائز وناجائز سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہی کلام اللہ تعالیٰ جس کو وہ معتمد اور مقدس ہستی پر ظاہر کرتا ہے اس کو نبی اور رسول کہا جاتا ہے۔ جس کا وجود اور جس کی تعلیمات وہدایات انسان کی محبّتِ فطریہ کے مظاہر ہیں۔

۸۔ دلیلِ عدلی: افرادِ انسان بقائے ذات کے لیے تین امور کے محتاج ہیں: ۱۔ کھانا۔ ۲۔ پینا ۳۔ مکان۔ اور نوعی بقا کے لیے ان تین کے علاوہ نکاح اور بیوی کا محتاج، یہ چاروں ضروریات

تمام افرادِ انسان کے مطلوب ہیں۔ جب ہر انسان قوتِ نزوعیہ یا شہویہ کے ذریعے ان ضروریات کو طلب کرے گا تو ضروری ہے کہ ان میں باہمی کشمکش اور منازعت پیدا ہو، اور ہر ایک قوتِ غضبیہ کے ذریعے دوسرے کی مدافعت پر آمادہ ہو جائے، لہٰذا ضروری ہوا کہ ان ضروریاتِ حیات کے منازعات اور خصومات ختم کرنے کے لیے ایک قانونِ عدل موجود ہو جو ہر ایک کے حقوق کا تحفّظ کرے۔ وہ قانون یا انسان بنائے گا خواہ فرد ہو یا جماعت (پارلیمنٹ)، یا خدا بنائے گا، پہلی صورت میں مقصدِ عدل کی تکمیل نہیں ہوسکتی، کیوں کہ قانونِ عدل کی تدوین کے لیے امورِ ذیل ضروری ہیں:

ا۔علمِ کامل اور حکمتِ کاملہ، تاکہ خیر وشر کے حدود متعیّن کرنے میں غلطی واقع نہ ہو۔

۲۔رحمت وشفقت، تاکہ بغض وعناد کی وجہ سے وضعِ قانون میں بے انصافی نہ ہو۔

۳۔ یکسانیت اور غیر جانب داری، تاکہ وضعِ قانون میں اپنے ہم قوم اور ہم وطن افراد کی رعایت کر کے دوسروں کا حق تلف نہ کرے۔

انسان ان تینوں صفات سے خالی ہیں، نہ ان کا علم تامہ ہے، نہ شفقت، اور نہ غیر جانبداری، کیوں کہ وہ ضرور کسی قوم کا فرد ہوگا، اور کسی وطن کو منسوب ہوگا، لہٰذا یقیناً ان کی طرف داری کرے گا، لیکن خدا کی ذات میں یہ تینوں صفات جمع ہیں۔ نہ اس کے علم تامہ میں کسی غلطی کا امکان ہے، اور نہ اس کی رحمت وشفقت میں اپنے بندوں پر شک وشبہہ کی گنجایش ہے۔ نیز تمام اقوام اور تمام ملکوں کے رہنے والے اس کے یکساں بندے ہیں اور سب کو اللہ سے یکساں طور پر نسبتِ عبدیت ومخلوقیت ہے۔ اللہ کسی قوم کا فرد یا کسی وطن کا باشندہ نہیں کہ اس کے حق میں جانب داری برتے، بلکہ اقوام واوطان اس کے یکساں مخلوق ہیں۔ لہٰذا قانون اسی ذات کا حق ہے۔ اب اس قانون کو وہ جس اپنے معتمد اور منتخب نمایندہ کے ذریعہ بھیجے گا وہ اللہ کا نبی اور رسول کہلاتا ہے۔

۹۔ دلیلِ توسطی: تمام مذاہب اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کو خداشناسی اور خدا پرستی کے لیے خدا کی رہنمائی کی ضرورت ہے، لیکن عام انسان اور خدا میں بلحاظِ مراتب بے حد بُعد واقع

ہے۔ عام انسان انتہائی پست اور خالقِ عالم انتہائی بلند ہے۔ ایسی حالت میں یہ ضروری ہے کہ انسانوں میں سے چند برگزیدہ ہستیوں کو بطورِ واسطۂ فیض انتخاب کیا جائے، تاکہ وہ اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ سے فیض حاصل کر کے عام انسانوں کو پہنچا دے۔ یہ منتخب ہستیاں جسمانی لحاظ سے انسان اور بشر ہوکر ان سے مناسبت رکھتی ہوں، اور روحانی بلندی اور پاکیزگی کے لحاظ سے خدائے فیاض سے مناسبت رکھتی ہوں۔ وہ درحقیقت وسائطِ فیضانِ الٰہی ہوں، جن کے توسط سے عرفانِ الٰہی کا فیض خالقِ کائنات کی طرف سے انسان اور اولادِ آدم کو پہنچتا ہو۔ مثلاً: ہم اگر چاہیں کہ آگ کا فیض یعنی گرمی پانی کو پہنچا دیں، اور اس میں گرمی پہنچ کر چائے یا سالن کی کارآمد شکل اختیار کرے تو چوں کہ پانی اور آگ میں مناسبت مفقود ہے، اور گرمی اور سردی، خشکی وتری کے اعتبار سے دونوں میں بُعد اور دوری ہے، لٰہذا ہمیں ایک ایسے واسطے کو تلاش کرنا پڑتا ہے جو آگ اور پانی کے درمیان انتقالِ فیض کے لیے ایک واسطہ کا کام دے، اور وہ دیگچی ہے، جس میں پانی ڈال کر آگ پر اس کو رکھا جاتا ہے، اس کو دونوں سے مناسبت ہے۔ یا بقولِ شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ: روحِ انسانی جو کہ لطیفۂ ربانی ہے وہ غایتِ لطافت میں ہے، اور بدنِ انسانی کثیف ہے، لٰہذا روحِ طبی یعنی وہ بھاپ جو خون سے پیدا ہوکر بدنِ انسانی میں پھیلتی ہے، اس کو قدرت نے واسطہ بنایا کہ روحِ انسانی روحِ طبی سے براہ راست متعلق ہوکر بدنِ انسانی کو اپنا فیض پہنچا دے، اور اسی طرح اعضائے انسانیہ، روحِ انسانی سے بواسطۂ روحِ طبی مستفید ہوسکے۔ اسی طرح خدا اور اس کے بندوں میں انبیا عَلَیْہِمُ السَّلَامُ کے توسط کو سمجھو۔ رشد وہدایت کی یہی شکل اللہ کی عظمت کی شایانِ شان ہے، اور اللہ تعالیٰ کا تجسم بشکلِ مسیح علیہ السلام جیسے نصاریٰ کا خیال ہے، یا بشکلِ رام بشن مہا دیو جیسے ہندوؤں کا خیال ہے، غلط اور خلافِ فطرت ہے۔

اولاً: تو خدائے لامحدود کا محدود انسان میں متشکل ہونا خلافِ عقل ہے۔ دوم: انسانی شکل میں خدا کا تشکل خدا کی خدائی کو قائم نہیں رہنے دیتا، اور خدا پھر ان تمام حاجات اور لوازمات بشریت سے ملوث ہو جاتا ہے، جو خواصِ بشریت ہیں۔ سوم: اس صورت میں ہادی خود خدا بنا گو انسانی صورت میں سہی۔ لٰہذا وہ جو فعل وعمل کرے گا وہ خدائی عمل سمجھا جائے گا، جو انسانوں

کے لیے نمونۂ عمل نہیں بن سکتا۔ انسانوں کے لیے انسان کا عمل نمونہ بن سکتا ہے، کیوں کہ ایسی صورت میں انسان کہہ سکتا کہ ہم ہادی کی چال پر چلنے سے عاجز ہیں، کیوں کہ وہ خدا ہے اور ہم انسان، لہٰذا ہم ویسا نہیں بن سکتے۔ چہارم: یہ کہ خدا کا انسانی لباس میں آنا غیر مفید بھی ہے، کیوں کہ جس شکل میں مثلاً: مسیح علیہ السلام یا نظریۂ اوتار کے تحت رام چندر میں وہ آیا تو اسی شخصیت سے براہ راست خدا کا تعلّق رہا، باقی انسانوں سے بالواسطہ، کیوں کہ ہر ہر آدمی میں الوہیت کا متشکل ہونا تو کوئی بھی نہیں مانتا۔ لہٰذا بجائے اس کے کہ خدا دیگر انسانوں کی راہ نمائی کے لیے انسانی تشکل کی ذلت اٹھا کر خود واسطۂ فیض بنے، اس سے یہ زیادہ معقول ہے کہ کسی منتخب انسان کو واسطۂ فیض بنائے، تاکہ اس کا عمل انسان ہونے کی وجہ سے اوروں کے لیے نمونۂ عمل ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ دنیوی نظام میں انسانی بادشاہ خود در در نہیں پھرتا، اور نہ کسی کے بھیس میں نمودار ہوتا ہے بلکہ احکامِ شاہی کے لیے اپنا نمایندہ منتخب کرتا ہے۔ اسلام نے نبوت کا جو تصور پیش کیا ہے وہ سب سے زیادہ معقول ہے، اور فطرتِ سلیمہ اور عالمی روش کے عین مطابق ہے۔

پنجم: اگر تجسم کا معنی ظہور لیا جائے بایں معنی کہ نصاریٰ کے نزدیک حضرت مسیح علیہ السلام اور ہندوؤں کے نزدیک رام چندر وغیرہ مظہرِ خدا ہے، تو مظہریت ان حضرات میں مخصوص نہیں، تمام انسان بلکہ تمام مخلوقات علوی و سفلی جلوہ گاہ ظہورِ عشق ہے۔

۱۰۔ دلیلِ تقدیسی: احکامِ خداوندی کے لیے جاننا، ماننا اور کرنا تینوں ضروری ہیں۔ جاننے کے لیے معلّم، ماننے کے لیے تقدس اور کرنے کے لیے مقدس نمونے کا وجود ضروری ہے، تاکہ تعلیم، تسلیم اور تعمیل کے ذریعہ دینِ الٰہی باقی رہ سکے۔ ورنہ عدمِ تسلسل کی وجہ سے دین کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا، اور دوام اور استمرارِ دین کے لیے اس کا ارتباط ایک ایسی محسوس شخصیت کے ساتھ ضروری ہے جس کی عظمت، تقدس، محبوبیت، قلوب میں اس قدر مستحکم ہو جو کبھی زائل نہ ہو، اور ایسی شخصیت نبی کی شخصیت ہو سکتی ہے۔ اس لیے نبی کا تصور بقائے دین کے لیے ضروری ہے، تاکہ اس کی محبّت اور تقدس کا تسلسل شمع دین کی تابانی کے لیے تیل کا کام دے سکے۔

ختمِ نبوّت

ختمِ نبوّت کا مسئلہ اسلامی تاریخ کے کسی دور میں مشکوک ومشتبہ نہیں رہا، اور نہ اس پر بحث کی ضرورت سمجھی گئی، لیکن برصغیر پاک وہند میں انگریزی حکومت نے اپنے مفاد اور تاریخی اسلام دشمنی کی تکمیل کے لیے اسلام کے اس مرکزی عقیدہ پر ضرب لگانا ضروری سمجھا، تاکہ مسلمانوں کی وحدت کو ختم کیا جائے۔ اس سازش کی تکمیل کے لیے انگریزوں کو پنجاب کے ضلع گورداسپور سے ایک ایسا شخص ہاتھ آیا جو اس مقصد کی تکمیل کے لیے موزوں تھا۔ اس نے انگریزوں کی حمایت کے تحت اپنی امت بنائی، اور نئی نبوت کی بنیاد ڈالی، اور بہت سی کتابیں لکھیں۔ ان کتابوں کے بنیادی مقصد تین ہیں:

۱۔ اپنی شخصیت اور دعاوی پر زور دینا۔

۲۔ تحریفاتِ قرآن کو معارف بتلانا۔

۳۔ مسلمانوں کی دشمنی اور انگریزوں کی دوستی پر زور صرف کرنا۔

یہی اس کی ساری کاروائی کا خلاصہ ہے۔ بقولِ اقبال مرحوم:

سلطنتِ اغیار را رحمت شمرد
رقصہائے گردِ کلیسا کرد ومرد

اس لیے ناواقف مسلمانوں کے ایمان بچانے کے لیے ضروری ہوا کہ ختمِ نبوت پر کچھ عرض کریں۔ اسلام کو ایک عمارت سمجھو، اور اہم عمارت کے تین نقشے ہوتے ہیں جن کو انجینئر مرتب کرتا ہے:

۱۔ ذہنی وفکری نقشہ۔ ۲۔ تحریری وکتابتی نقشہ۔ ۳۔ خارجی نقشہ۔

اسلام عقائد، اخلاق وعبادات کی ایک عمارت تھی جس کا پورا نقشہ علمِ الٰہی میں منضبط تھا۔ پھر اس نقشہ کو کتاب وسنت میں منضبط کیا گیا۔ جو عمارتِ اسلام کی گویا تحریری شکل تھی۔ پھر مسلمانوں کا تقریباً چودہ سو سال کا مسلسل عمل اس نقشہ اور عمارتِ اسلام کا خارجی وجود تھا۔ یہ

تینوں وجود باہمی متفق ہوتے آئے ہیں۔ اللہ کے علم میں اسلام کی جو حقیقت تھی وہی قرآن وحدیث میں نمودار ہوئی، اور قرآن وحدیث میں اسلام کی جو حقیقت تھی وہی مسلمانوں کے ذہن وفکر میں متواتر نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتی گئی۔ اسلام کے بنیادی امور میں مسلمانوں نے اختلاف نہیں کیا اگرچہ دیگر امور میں اختلاف رہا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں بہت فرقے پیدا ہوئے، لیکن آج تک انھوں نے ختم نبوت کی بنیادی حقیقت میں کسی قسم کا اختلاف نہیں کیا۔ البتہ اسلام اور اسلام کے سرچشموں یعنی کتاب وسنت سے الگ ہوکر انکار کیا جاسکتا تھا، اور کیا گیا۔ اب ہم اس مسئلہ پر دو پہلوؤں سے بحث کریں گے:

۱۔ نقل۔ ۲۔ عقل۔

نقل میں تین امور زیرِ بحث آئیں گے:

۱۔ کتاب یعنی قرآن اور ختمِ نبوت۔

۲۔ حدیث اور ختمِ نبوت۔

۳۔ اجماع اور ختمِ نبوت۔

اس کے بعد ختمِ نبوت کے عقلی پہلو کو بیان کریں گے۔

۱۔ قرآن اور ختمِ نبوت: قرآن حکیم کی ایک سو سے زائد آیات میں مسئلہ ختمِ نبوت بیان کیا گیا ہے۔ ہم نظر بہ اختصار چند آیات کا انتخاب کرتے ہیں۔ پہلی آیتِ ختمِ نبوت ہے جو سورۂ احزاب میں ہے: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا﴾۔[1] یہ آیت بالخصوص ختمِ نبوت پر دال ہے۔ ترجمہ یہ ہے: ''محمد ﷺ باپ نہیں کسی کا تمہارے مردوں میں سے، لیکن رسول ہے اللہ کا، اور مہر سب نبیوں پر''۔ یعنی آپ کی تشریف آوری سے نبیوں کے سلسلے پر مہر لگ گئی۔ اب کسی کو نبوت نہیں دی جائے گی۔ بس جن کو ملنی تھی مل چکی۔ اس لیے آپ کی نبوت کا دور سب نبیوں کے بعد رکھا جو قیامت تک چلتا رہے گا۔ حضرت مسیح علیہ السلام بھی آخری زمانے میں بحیثیت آپ کے ایک امتی کے

---

[1] احزاب: ۴۰۔

آئیں گے، جیسے تمام انبیا اپنے اپنے مقام پر موجود ہیں، مگر شش جہت میں عمل صرف نبوتِ محمدیہ کا جاری وساری ہے۔ ’’اور اللہ سب چیزوں کو جاننے والا ہے‘‘۔ یعنی یہ بھی جانتا ہے کہ زمانۂ ختمِ نبوت اور محلِ ختمِ نبوت کون سا ہے۔ ’’خاتِم‘‘ تا کے کسرہ کے ساتھ اکثر قرا کی قرأت ہے، اور فتحِ تا کے ساتھ حسن و عاصم کی قرأت ہے۔ پہلی قرأت کے بموجب خاتم النبیین کا معنیٰ: سب نبیوں کو ختم کرنے والا، اور فتح والی قرأت کا معنیٰ: سب نبیوں پر مہر۔ دونوں قرأتوں کا مطلب ایک ہے، وہ یہ کہ آپ ﷺ آخری نبی ہیں، اور آپ کے بعد عطائے نبوت کا دروازہ بند ہے۔ کیوں کہ مہر کا معنیٰ بندشِ نبوت بیان کرنے کا ایک بلیغ پیرایہ ہے جس پر خود قرآن، سنت، لغتِ عربیہ متفق ہیں۔ قرآن نے ان کافروں کے متعلق جن کے نصیب میں ایمان نہیں تھا، ان کے حق میں بندشِ ایمان کو بلفظِ مہر بیان کیا۔ فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا سَوَآءٌ عَلَیۡہِمۡ ءَاَنۡذَرۡتَہُمۡ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡہُمۡ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ ۝ خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوۡبِہِمۡ وَعَلٰی سَمۡعِہِمۡ﴾.[۱]

یقیناً کچھ خاص لوگ ایسے کافر ہیں کہ خواہ تو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں، وہ ایمان نہیں لائیں گے، کیوں کہ مہر لگ چکی ہے ان کے دلوں اور کانوں پر۔

اگر مہر کی تعبیر سے یہاں ایمان کا دروازہ بند ہوا تو آیت ﴿خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ﴾ میں نبوت کا دروازہ بند ہونا ضروری ہے۔ صاحبِ قرآن نے خود آیت کی تفسیر کی ہے۔ ’’مسلم‘‘ میں ’’ابوہریرہ‘‘ اور ’’ابوداود‘‘ و ’’ترمذی‘‘ میں ثوبان سے مرفوعاً روایت ہے کہ

قیامت سے قبل دجالون، کذابون نبوت کا دعویٰ کریں گے وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ، لَا نَبِيَّ بَعْدِي. حالاں کہ میں خاتم النبیین ہوں، میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی۔

یہی الفاظ حذیفہ سے طبرانی واحمد نے مرفوعاً نقل کیے ہیں۔ ’’بخاری‘‘ و ’’مسلم‘‘ میں بروایتِ ابوہریرہ نبوت کو ایک ایسے گھر سے تشبیہ دی ہے جس کی تعمیر میں ہر نبی کی نبوت بطور ایک خشت کے لگ گئی اور تکمیلِ عمارت میں صرف ایک خشت کی جگہ خالی تھی۔ حضور فرماتے

---

[۱] بقرة: ٦، ٧۔

ہیں: فَأَنَا هٰذِهِ اللبنةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ. ابوہریرہ سے مرفوعاً حضور کی چھ خصوصیات ذکر ہیں۔ ان میں چھٹی خصوصیّت وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّوْنَ. یعنی مجھ پر پیغمبری کا سلسلہ ختم ہوا۔ (رواہ مسلم في "الفضائل") ابن ماجہ نے ''باب فتنۃ الدجال میں ابوامامہ سے مرفوعاً روایت نقل کی ہے وَأَنَا آخِرُ الْأَنبِيَآءِ وَأَنْتُمْ آخِرُ الْأُمَمِ۔ یعنی میں آخری نبی ہوں، اورتم آخری امت ہو۔ اسی طرح ''صحیحین'' میں حضور ﷺ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ فرمانا کہ

''أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُوْنَ مِن مُّوسى إِلَّا أَنَّه لا نَبِيَّ بَعْدِي.

یعنی تیرا تعلّق مجھ سے وہ ہے جو حضرت ہارون کو موسیٰ علیہ السلام سے تھا بجز اس کے کہ ہارون نبی تھے اور میرے بعد نبی نہیں ہوسکتا''۔

اسی طرح ''صحیحین'' کی یہ روایت کہ

لَمْ يَبْقَ مِنَ النُّبُوَةِ إِلَّا المبشرات. کہ نبوت میں سے کوئی چیز باقی نہیں رہی بجز سچے خوابوں کے۔ آیت ختم کے متعلق خود مرزا کا ''ازالۂ اوہام: ۶۱۴، ۲۵۲'' میں بیان ہے۔ لکھتے ہیں: ''مگر وہ رسول ختم کرنے والا ہے نبیوں کا۔ یہ آیت کہ بعد ہمارے نبی ﷺ کوئی رسول دنیا میں نہیں آئے گا''۔ ''حمامۃ البشریٰ: ۲۴'' میں لکھتے ہیں: أَلَمْ تعلم أن الرب الرحيم المتفضل سمّى نَبِيَّنَا ﷺ خاتم الأَنْبِيَاء بِغَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ، وَفَسَّرَ نَبِيُّنَا فِي قَوْلِهٖ: "لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ". بِبيَانٍ وَاضِحٍ للطالبين۔ ''ایام الصلح'': ۴۶ میں لکھتے ہیں: ہمارے نبی ﷺ نے خاتم النبیین کی تفسیر لا نبي بعدي کے ساتھ فرمائی کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا، اور طالبینِ حق کے لیے یہ بات واضح ہے۔ حدیث: لا نبي بعدي میں لائے نفی عام ہے۔ ''کتاب البریت'': ۱۸۴ پر لکھتے ہیں: آں حضرت ﷺ نے بار بار فرمایا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا، اور حدیث لا نَبِيَّ بعدي ایسی مشہور تھی کہ کسی کو اس کی صحت میں کلام نہ تھا، اور قرآن شریف جس کا لفظ لفظ قطعی ہے اپنی آیتِ کریمہ: ﴿وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ﴾ سے بھی اس کی تصدیق کرتا ہے کہ فی الحقیقت ہمارے نبی کریم پر نبوت ختم ہوچکی ہے۔

''تریاق القلوب'': ۳۷۹ میں لکھتے ہیں:

رہ ہست او خیر الرسل خیر الانام

ہر نبوت را برو شد اختتام

ان تصریحات کے بعد اس امر میں کیا کوئی شبہہ باقی رہ سکتا ہے کہ آیتِ مذکورہ ختمِ نبوت میں قطعی الثبوت ہونے کے علاوہ قطعی الدلالت بھی ہے۔

لفظِ خاتم النبیین اورلغتِ عرب: ۱۔ ''روح المعانی'' میں ہے کہ خاتم: مایختم به کو کہا جاتا ہے، جیسے: طَابِعٌ: مَا يُطْبَعُ بِهٖ کو کہا جاتا ہے:

فَمَنْ خَاتَمَ النَّبِيّينَ الَّذِيْ خُتِمَ النَّبِيُّوْنَ بِهٖ، وما له آخِرُ النَّبِيّنَ.

۲۔ ''مفرداتِ راغب'' میں ہے:

وَخَاتَمَ النَّبِيّين؛ لِأَنَّهٗ خَتَمَ النُّبُوَّةَ.

۳. وَفِي "الْمُحْكَمِ" لِابْنِ سَيِّدَةَ: وَخَاتَمُ كُلِّ شَيْءٍ وَخَاتِمَتُهٗ عَاقِبُهٗ وَآخِرُهٗ.

٤. وَفِي "التَّهْذِيْبِ" لِلْأَزْهَرِيِّ: وَخَاتَمَ النَّبِيِّين، أَیْ آخِرُهُمْ.

٥. وَفِي "لِسَان الْعَرَبِ": وَخَاتِمُهُمْ وَخَاتَمُهُمْ: آخِرُهُم.

٦. وَفِيْ "تاجَ الْعُرُوْسِ": اَلْخَاتَمُ (بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ) مِنْ أَسْمآئِهٖ ﷺ وَهُوَ الَّذِي خُتِمَ النُّبُوَّةُ بمجيئه.

٧. وَفِيْ "مَجْمَعِ الْبِحَارِ": وَخَاتَمُ - بِالْفَتْحِ - بِمَعْنَى الطَّابِعِ، أَيْ شَيْءٌ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهٗ لَا نَبِيَّ بَعْدِي.

٨. وَفِي "الْقَامُوسِ": الْخَاتِمُ: آخِرُ الْقَوْمِ كَالْخَاتَمِ. وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ أيْ آخِرُهُمْ.

٩. وَفِي "كُلِّيَّاتِ أَبِي الْبَقَاءِ": وَتَسْمِيَةُ نَبِيِّنَا خَاتَمَ الْأَنْبِيَاءِ؛ لِأَنَّ خَاتَمَ الْقَوْمِ آخِرُ الْقَوْمِ، ثُمَّ قَالَ: وَنَفْيُ الْأَعَمِّ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْأَخَصِّ.

١٠. وَفِي "الصَّحَاحِ": وَخَاتِمُ بِكَسْرِ التاءِ وَفَتْحِهَا كُلُّهٗ بِمَعْنًى. والجمع: الْخَوَاتِمِ. وَخَاتِمَةُ الشَّيْءِ آخِرُهٗ. وَمُحَمَّدٌ ﷺ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ.

لفظِ خاتم النبیین و مفسّرینِ کرام: قرآن حکیم کی جس قدر تفاسیر عہدِ صحابہ سے لے کر عہدِ مرزا تک لکھی گئی ہیں، یا بعد عہدِ مرزا یا قرآن کے جس قدر تراجم کیے گئے ہیں سب نے ''خاتم النبیین'' کی تفسیر وتشریح یہ کی ہے کہ حضور کے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی، لیکن جس گورداسپوری کو نبی بننے کی سوجھی، صرف اس نے وہ بھی اول میں نہیں، بلکہ آخر میں اپنا عقیدہ دربارۂ ختمِ نبوت اور اپنی تشریحِ ختمِ نبوت کو بدل ڈالا، تاکہ نبی بننے کی گنجایش نکل آئے، جس سے اس کو خلافِ امید کامیابی ہوئی۔ اس کا اپنا بیان ہے کہ مجھے یہ گمان نہ تھا کہ مسلمان اس چیز کو قبول کریں گے کہ نبوت جاری ہے، لیکن انگریزی تعلیم اور انگریزی حکومت کی حمایت اور زوالِ فہم وعظمتِ دین نے ناشدنی کوشدنی بنایا۔ إنا للّٰہ وإنا إلیہ راجعون. یہاں تک کہ اس مصنوعی نبوت نے ایک کامیاب اور نفع بخش فیکٹری کی شکل اختیار کی، اور مرتد سازی کا نام تبلیغِ اسلام رکھ کر اس فیکٹری کی آمدنی میں خوب اضافہ کیا گیا۔ دوسری طرف اس نبوت کے ماننے والوں پر عہدوں اور تنخواہوں کی بارش ہونے لگی، جس نے انھیں یہ احساس دلایا کہ یہ سب کچھ اس خودساختہ نبوت پر ایمان لانے کی برکت ہے، یا بالفاظِ دیگر مرزا کا معجزہ ہے، جس سے مسلمانوں کی اکثریت محروم ہے۔ اگر حالات اور ہماری غفلت کی رفتار یہی رہی تو عجب نہیں کہ مسلمانوں کو ایک اور اسرائیل سے دوچار ہونا پڑے گا، لیکن اس وقت کوئی تدبیر کارگر نہ ہوگی۔

کشورے محکم اساسے بایدت
دیدۂ مردم شناسے بایدت
مرشدِ رومی حکیم پاک زاد
سرِّ مرگ وزندگی برما کشاد
ہر ہلاک امت پیشیں کے بود
زانکہ برجندل گماں بردند عود

(اقبال)

۱۔ امام المفسرین ابنِ جریر الطبری اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَلَـكِـنَّـهُ رَسُـوْلُ اللّٰهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ، الَّذِي خَتَمَ النُّبُوَّةَ، فَطُبِعَ عَلَيْهَا، فَلَا تُفْتَحُ لِأَحَدٍ بَعْدَهُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، وَبِنَحْوِ الَّذِي قُلْنَا قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ.

(ج: ۲۲ ص: ۱۱)

یعنی آپ اللہ کے رسول ہیں اور خاتم النبیین جس نے نبوت کو ختم کیا، اور اس پر مہر لگادی، پس وہ آپ کے بعد کسی کے لیے نہ کھولی جائے گی قیامت کے قائم ہونے تک، اور ایسا ہی ائمۂ تفسیر، صحابہ وتابعین نے فرمایا۔

۲۔ حضرت علی بن حسین سے ابنِ جریر نقل فرماتے ہیں:

بِـكَسْـرِ التَّـاءِ مِنْ خَاتِمِ النَّبِيِّيْنَ، بِمَعْنَى أَنَّهُ خَتَمَ النَّبِيِّيْنَ، إِلٰى قَوْلِهِ: وَقَرَأَ ذٰلِكَ فِيـمَا يُذْكَرُ الْحَسَنُ وَالْعَاصِمُ: ﴿خَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾ — بِفَتْحِ التَّاءِ —، بِمَعْنَى أَنَّهُ آخِرُ النَّبِيِّيْنَ. (ج: ۲۲ ص: ۱۱)

خاتم النبیین بکسر التاء اس معنی میں کہ آپ نے تمام انبیا کو ختم کر دیا، اور جیسا کہ منقول ہے قرا میں سے حسن اور عاصم نے اس کو بفتح التاء پڑھا ہے، اس معنی میں کہ آپ آخر النّبی ہیں۔

۳۔ ''تفسیر ابنِ کثیر میں'' ہے:

فَهٰـذِهِ الْآيَةُ نَـصٌّ فِـي أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ. وَإِذَا كَانَ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ فَلَا رَسُولَ بِـالـطَّـرِيـقِ الْأَوْلَـى؛ لِأَنَّ مَـقَـامَ الرِّسَالَةِ أَخَصُّ مِن مَّقَامِ النُّبُوَّةِ؛ فَإِنَّ كُلَّ رَسُـوْلٍ نَبِـيٌّ، وَلَا يَـنْـعَـكِسُ، وَبِذٰلِكَ وَرَدَتِ الْأَحَادِيثُ الْمُتَوَاتِرَةُ من حَدِيثِ جَمَاعَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ. (ابن كثير: ۸/ ۸۹)

یہ آیت نص صریح ہے کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوسکتا۔ جب کوئی نبی نہ ہو تو رسول بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگا، کیوں کہ رسالت نبوت سے خاص ہے۔ ہر رسول کا نبی ہونا ضروری ہے، اور ہر نبی کا رسول ہونا ضروری نہیں، اس پر رسول اللہ کی احادیثِ متواترہ وارد ہوئیں جو صحابہ کی بڑی جماعت نے آپ سے نقل کی ہیں۔

آگے لکھتے ہیں:

لِيَعْلَمُوْا أَنَّ كُلَّ مَن ادَّعٰى هَذَا الْمَقَامَ بَعْدَهُ فَهُوَ كَذَّاب، أَفَّاك، دَجَّال.

(ج: ۸ ص: ۹۱)

تاکہ امت جان لے کہ آپ کے بعد ہر وہ شخص جو اس مقام کا (نبوت) کا دعویٰ کرے وہ جھوٹا، افترا پرداز اور دجال ہے۔

۴۔ ''تفسیرِ کشاف'' میں ہے:

خَاتَمُ - بِفَتْحِ التَّاءِ - بِمَعْنٰى الطَّابَع، وَبِكَسْرِهَا بِمَعْنَى الطَّابِع، وَفَاعِلِ الْخَتْمِ، وَتُقَوِّيْهِ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ: "وَّلٰكِن نَبِيًّا خَتَمَ النَّبِيِّينَ". فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ يَكُوْنُ آخِرَ الْأَنْبِيَاءِ وَعِيْسٰى عليه السلام يَنْزِلُ آخِرَ الزَّمَانِ؟ قُلْتُ: مَعْنَى كَوْنِهِ آخِرَ الْأَنْبِيَاءِ: أَنَّه لَا يُنَبَّأُ أَحَدٌ بَعْدَهُ، وَعِيْسٰى مِمَّنْ نُبِّىءَ قَبْلَهُ.

خاتم (بفتح التاء) بمعنی آلۂ مہر، وبکسر التاء بمعنی مہر کرنے والا، اور اس معنی کی تقویت کرتی ہے ابنِ مسعود کی قرأت: ''ولکن نبیا ختم النبیین''. اگر آپ یہ کہیں کہ آپ خاتم الانبیاء کس طرح ہو سکتے ہیں، اور عیسیٰ علیہ السلام آخر زمان میں آسمان سے اتریں گے؟ جواب یہ ہے کہ آپ کے بعد کوئی شخص نبی نہ بنایا جائے گا، اور عیسیٰ علیہ السلام ان لوگوں میں سے ہیں جو آپ سے پہلے نبی بنا کر بھیجے گئے۔

۵۔ ''تفسیرِ روح المعانی'' میں ہے:

وَالْمُرَادُ بِالنَّبِيِّ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنَ الرَّسُوْلِ، فَيَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِ خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ كَوْنَهُ خَاتَمَ الْمُرْسَلِيْنَ. وَالْمُرَادُ بِكَوْنِهِ خَاتَمَهُمْ: اِنْقِطَاعُ حُدُوْثِ وَصْفِ النُّبُوَّةِ فِي أَحَدٍ مِّنَ الثَّقَلَيْنِ بَعْدَ تَحَلِّيْهِ صلى الله عليه وسلم بِهَا فِي هَذِهِ النَّشْأَةِ، وَلَا يَقْدَحُ فِي ذَلِكَ مَا أَجْمَعَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ، واشْتَهَرَتْ فِيْهِ الْأَخْبَارُ، وَلَعَلَّهَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ التَّوَاتُرِ الْمَعْنَوِيِّ، وَنَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ عَلٰى قَوْلٍ وَجَبَ الْإِيْمَانُ

بِـهٖ، وَأُكْـفِـرَ مُـنكِرُهٗ، كَالْفَلَاسِفَةِ مِنْ نُزُوْلِ عِيسٰى عليه السلام آخِرَ الزمَانِ؛ لِأَنَّهٗ كَانَ نَبِيًّا قَبْلَ تَحَلِّي نَبِيِّنَا بِالنُّبُوَّةِ فِي هٰذِهِ النَّشْأَةِ.(ج: ٢ ص: ٣٧٠)

آں حضرت کے خاتم النبیین ہونے سے مراد یہ ہے کہ آپ کے اس عالم میں وصفِ نبوت سے متصف ہونے کے بعد نبوت کا پیدا ہونا منقطع ہوگیا، اور ختم نبوت اس عقیدہ سے معارض نہیں جس پر امت نے اجماع کیا، اور جس میں احادیث شہرت کو پہنچی اور شاید درجۂ تواترِ معنوی کو پہنچ جائیں، اور جس پر قرآن نے تصریح کی ہے، اور جس پر ایمان لانا واجب ہے، اور اس کے منکر، فلاسفہ کو کافر سمجھا گیا، یعنی نزول عیسیٰ علیہ السلام، کیوں کہ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصفِ نبوت سے متصف ہونے سے پہلے وصفِ نبوت سے متصف ہو چکے تھے۔

۶۔ ''تفسیر مدارک'' میں ہے:

﴿وَخَاتَمَ النَّبِيّنَ﴾ - بِفَتْحِ التَّاءِ - عَاصِمٌ بِمَعْنَى الطَّابِعِ، أَيْ آخِرُهُمْ، أَيْ لَا يُنَبَّأُ أَحَدٌ بَعْدَهٗ، وَعِيسٰى مِمَّنْ نُبِّيءَ قَبْلَهٗ، وَغَيْرُهٗ بِكَسْرِ التَّاءِ، بِمَعْنَى الطَّابِعِ وَفَاعِلِ الْخَتْمِ، وَتُقَوِّيْهِ قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ.

عاصم کی قرأت میں بفتح التاء بمعنی الطابع، جس سے مراد آخر ہے، اور عیسیٰ علیہ السلام آپ سے پہلے نبی بنائے گئے، اور عاصم کے بغیر سب قرا کے نزدیک بکسر التاء بمعنی مہر کرنے والا اور ختم کرنے والا، جس کی ابنِ مسعود کی قرأت تائید کرتی ہے۔

۷۔ ''زرقانی شرح مواہب'' میں ہے: خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ أَيْ آخِرُهُمْ ۔ خاتم النبیین کے معنی آخری نبی کے ہیں۔ (ج: ۵ ص: ۲۶۷) یہی معنی ''تفسیر بحر المحیط'': ۷/: ۲۳۶ اور ''ابو السعود برحاشیہ تفسیر کبیر'': ۶۸۸ میں لکھا ہے۔

۸۔ ''شفاء'' قاضی عیاض تفسیر آیت: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيّنَ﴾ میں لکھتے ہیں: (طبع بریلی: ۳۶۲)

مَنِ ادَّعٰى مِنْهُمْ أَنَّهٗ يُوْحٰى إِلَيْهِ، وَإِنْ لَّمْ يَدَّعِ النُّبُوَّةَ...... - إِلٰى أَنْ قَالَ: - فَهٰؤُلَاءِ كُلُّهُمْ كُفَّارٌ مُكَذِّبُوْنَ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم؛ لِأَنَّهٗ أَخْبَرَ أَنَّهٗ خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ، وَلَا نَبِيَّ بَعْدَهٗ. وَأَخْبَرَ عَنِ اللّٰهِ أَنَّهٗ خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ، وَأَنَّهٗ أُرْسِلَ إِلٰى كَافَّةِ النَّاسِ،

وَأَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى حَمْلِ هٰذَا الْكَلَامِ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَأَنَّ مَفْهُومَهُ الْمُرَادُ بِهِ دُونَ تَأْوِيلٍ وَلَا تَخْصِيصٍ. فَلَا شَكَّ فِي كُفْرِ هٰؤُلَاءِ الطَّوائِفِ قَطْعًا إِجْمَاعًا وَسَمْعًا.

جو وحی کا دعویٰ کرے، اگرچہ نبوت کا دعویٰ نہ کرے تو یہ سب گروہ کفار ہیں، پیغمبر ﷺ کو جھٹلانے والے، جس نے خبر دی کہ وہ آخری نبی ہیں، اوران کے بعد کوئی نبی نہیں ہوسکتا، اور وہ سب لوگوں کی طرف بھیجے گئے ہیں۔ اور آپ کے ظاہری معنی پر بلا تاویل وتخصیص محمول ہونے پرامت متفق ہے، تو اس کے خلاف معنی اختیار کرنے کے کفر میں کوئی شک نہیں۔

۹۔غزالی لکھتے ہیں:

إِنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَأْوِيلٌ وَلَا تَخْصِيصٌ. وَمَنْ أَوَّلَهُ بِتَخْصِيصٍ، فَكَلَامُهُ من أَنْوَاعِ الْهَذْيَانِ لَا يَمْنَعُ الْكُفْرَ بِتَكْفِيرٍ؛ لِأَنَّهُ مُكَذِّب لِهٰذَا النَّص الَّذِي أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ أَنَّهُ غَيْرُ مُأَوَّلٍ وَلَا مَخْصُوصٍ. (الاقتصاد)

اس آیت میں تاویل وتخصیص نہیں۔ جو ایسا کرے وہ بکواس کرتا ہے، جو اس کو حکمِ کفر سے روک نہیں سکتا۔امت متفق ہے کہ اس میں تاویل وتخصیص نہیں۔

اسی طرح کتبِ تفاسیر میں یہی معنی خاتم النبیین کے بیان ہوئے ہیں، اور چونسٹھ صحابہ سے یہی معنی ''ختم النبوت فی الآثار'' میں منقول ہے۔

عمومی انداز میں یہ مسئلہ کہ حضور علیہ السلام کے بعد نبوت کسی کو نہیں دی جاسکتی، ایک سو سے زائد آیات قرآن میں ثابت ہیں، جن کو ہم آیندہ چند عنوانات کے تحت لائیں گے، یہاں قادیانیوں کی چند تحریفات اور شیطانی وساوس کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں، جو آیت خاتم النبیین سے متعلق ہیں۔

پہلی تحریف: اگر آیت ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾ کا معنی آخری نبی ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اس کے خلاف ہے۔ اس کا جواب گذر گیا کہ ختم نبوت کا معنی عطائے نبوت کی بندش ہے، جس پر مہر لگ گئی ہے، لیکن پرانے نبی سے زوالِ نبوت مراد نہیں، لہٰذا دورِ محمدی میں

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری ایسی ہے جیسے ایک گورنر کے صوبہ میں دوسرا گورنر آجائے، جو اس گورنر کے احکام کا تابع ہو کر آئے گا، بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو نزولِ عیسیٰ علیہ السلام دلیلِ ختمِ نبوت ہے، اگر آئندہ نبوت کا سلسلہ جاری ہوتا تو سابق انبیا علیہم السلام میں سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو لائے جانے کی ضرورت نہ تھی۔ انبیا علیہم السلام کے سابق تعداد میں سے ایک نبی کو واپس لانا اس امر کی دلیل ہے کہ انبیا علیہم السلام کی تعداد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پر پوری ہوگئی، اس لیے دوبارہ لانے کے لیے سابق انبیا علیہم السلام میں سے ایک نبی یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا انتخاب کیا گیا۔

تحریفِ دوم: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾ کے معنی مہر کے ہیں، یعنی آپ کے بعد آپ کی مہر و تصدیق سے انبیا بنیں گے۔ اس کے لیے اولاً ہم یہ پوچھتے ہیں کہ یہ معنی لغتِ عربی کی کس کتاب میں لکھا ہے یا کس حدیث میں بیان ہوا ہے یا کون سی تفسیر میں لکھا ہے؟ جب کہ خود قرآن مثلاً: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ﴾، ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰى اَفْوَاهِهِمْ﴾ اور احادیثِ متواترہ اور اجماعِ امت میں مہر کے معنی بندشِ نبوت کے ہیں، تو مہر کے معنی اس کے خلاف نبوت جاری کرنے کے کیسے ہو سکتے ہیں!؟ جب کہ خود مرزا صاحب نے بندش کے معنی کیے ہیں، اور اگر مراد جاری کرنا ہوتا تو اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیّت کیا رہی؟ جب کہ اور پیغمبروں کے بعد بھی نبوت جاری رہی اور آپ کے بعد بھی، بلکہ اگر اس سے مراد اجرائے نبوت ہوتی تو کم از کم اس تیرہ سو سال میں کئی سو نبی آجانے چاہیے تھے، کہ آپ کا یہ کمال خوب ظاہر ہو جائے، اور اگر نبوت آپ کی اتباع سے ملتی تو نبوت وہبی نہ رہی، کسبی ہوگئی۔ اس کے علاوہ اس صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ تیرہ سو سال میں پیغمبرِ اسلام کا کوئی متبعِ کامل پیدا نہ ہوا کہ اس کو اتباع کے ثمرہ میں نبی بنایا جاتا۔ تیرہ سو سال کے بعد صرف آریہ ورت میں انگریز کی عنایت سے صرف ایک ہی پیدا ہوا، اور اس کو بھی آخر تک اپنی نبوت میں شک رہا۔ کبھی اقرار، کبھی انکار، یہاں تک کہ اس کے ماننے والے دو جماعتوں میں تقسیم ہوئے۔

تحریفِ سوم: آیت ﴿خَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾ میں ''النَّبِيِّنَ'' میں الف لام عہدِ خارجی یا ذہنی ہے جس سے مراد صرف تشریعی انبیا علیہم السلام ہیں، گویا آپ تشریعی انبیا علیہم السلام کے خاتم ہیں۔ عہدِ

خارجی کے لیے سابق کلام میں خاص تشریعی انبیا علیہم السلام کا ذکر ضروری ہے جو یہاں نہیں، اور عہدِ ذہنی اس وقت لیا جاتا ہے جب استغراق ممکن نہ ہو، جیسے: أَكَلَهُ الذِّئْبُ، اوراِشْتَرِ اللَّحْمَ. عِنْدَ عَامَّةِ أَهْلِ الْأُصُوْلِ وَالْعَرَبِيَّةِ: لَامُ التَّعْرِيْف سَوَاءٌ دَخَلَتْ عَلَى الْمُفْرَدِ أَوِ الْجَمْعِ تُفِيْدُ الْاِسْتِغْرَاقَ إِلَّا إِذَا كَانَ مَعْهُوْدًا. (كليات أبي البقاء: ٥٦٣)

وفي "الكشف: ١/ ٢٢٠": وإن دخلت على الجمع فلا أن كَانَ وَإِلَّا.

وفي "الرضي: ٢/ ١٠٣": فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْبَعْضِيَّةِ؛ لِعَدَمِ دلِيْلِهَا يُوْجِبُ كَوْنَهَا لِلْاِسْتِغْرَاقِ.

تحریفِ چہارم: ﴿خَاتَمَ النَّبِيّنَ﴾ میں الف لام استغراقِ حقیقی کے لیے نہیں، بلکہ عرفی کے لیے ہے یعنی انبیائے تشریعی مراد ہیں، نہ مطلق انبیا، جیسے: ﴿وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّنَ﴾ میں صرف بعض وہ انبیا مراد ہیں جو بنی اسرائیل کے زمانے میں تھے۔ جواب یہ ہے کہ استغراقِ عرفی وہاں لیا جاتا ہے جہاں استغراقِ حقیقی ممکن نہ ہو، جیسے: جَمَعَ الْأَمِيْرُ الصَّاغَةَ، کیوں کہ تمام دنیا کے سناروں کا جمع کرنا ممکن نہیں بلحاظ عرف وعادت کے، لیکن ﴿خَاتَمَ النَّبِيّنَ﴾ بلاتکلّف استغراق درست ہے بخلاف ﴿وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّنَ﴾، جہاں استغراق ممکن نہیں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ آیت: ﴿وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّنَ﴾ [1] اسی طرح ﴿وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِايْٓءَ بِالنَّبِيّنَ﴾ [2]، ﴿وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّنَ﴾ [3] کیا استغراقِ حقیقی مراد ہے یا عرفی؟

تحریفِ پنجم: خاتم کے معنی نگینۂ انگشتری لے کر زینت مراد ہے، یعنی آپ انبیائے کی زینت ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حقیقی معنی لینا جب تک محال نہ ہو مجازی معنی مراد لینا درست نہیں، اور یہاں حقیقی معنی درست ہے، اور لغت، احادیث، اجماع نے اس کو متعیّن کیا ہے، لہٰذا مجاز لینا غلط ہے، ورنہ قرآن کے کسی لفظ سے معنی کا تعین نہ ہوسکے گا۔ اور ہر لفظ مجازات اور تاویلات کا اکھاڑہ بن کر اپنی حقیقت کھودے گا، اور صوم، صلوٰۃ، زکوٰۃ سب کے معنی بدل جائیں گے۔

---

[1] بقرہ:۱۷۷۔ [2] زمر:۶۹۔ [3] آل عمران:۸۱۔

آیت ﴿خَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾ کے بعد اب ہم قرآنِ حکیم کی چند دیگر آیات کو پیش کرتے ہیں:
دلیلِ کمالی: آیتِ دوم: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا﴾۔[1] اس آیت میں کمالِ دین کا اعلان ہوا۔ وہ دن حدیث ''بخاری'' کے بموجب عرفہ کا دن تھا۔ ''مظہری'' میں ہے کہ حضور ﷺ اس کے بعد صرف اکیاسی دن زندہ رہے۔ ابنِ کثیر اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت امت پر سب سے بڑی نعمت ہے: حَيْثُ أَكْمَلَ لَهُمْ دِيْنَهُمْ، فَلَا يَحْتَاجُوْنَ إِلَى دِيْنٍ غَيْرِهٖ، وَلَا إِلَى نَبِيٍّ غَيْرِ نَبِيِّهِمْ، وَلِهٰذَا جَعَلَهٗ خَاتَمَ الْأَنْبِيَاءِ، وَبَعَثَهٗ إِلَى الْإِنْسِ وَالْجِنِّ.

امام رازی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

إِنَّ الدِّيْنَ مَا كَانَ نَاقِصًا الْبَتَّةَ، بَلْ كَانَ أَبَدًا كَامِلًا، كَانَتِ الشَّرَائِعُ النَّازِلَةُ كَافِيَةً فِي ذَالِكَ الْوَقْتِ، إِلَّا أَنَّهٗ تَعَالَى كَانَ عَالِمًا فِي أَوَّلِ وَقْتِ الْبِعْثَةِ بِأَنَّ مَا هُوَ كَامِلٌ فِي هٰذَا الْيَوْمِ لَيْسَ بِكَامِلٍ فِي الْغَدِ، وَلَا يُصَالِحُ فِيْهِ، لَا جَرَمَ كَانَ يَنْسَخُ بَعْدَ الثُّبُوْتِ، وَكَانَ يُزِيْلُ بَعْدَ التَّحَكُّمِ، وَأَمَّا فِي آخِرِ زَمَانِ الْبِعْثَةِ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ شَرِيْعَةً كَامِلَةً، وَحَكَمَ بِبَقَائِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَالشَّرْعُ أَبَدًا كَانَ كَامِلًا، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ كَمَالٌ إِلَى يَوْمٍ مَخْصُوْصٍ، وَالثَّانِي كَمَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَلِأَجْلِ هٰذَا الْمَعْنَى قَالَ: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ﴾.

یہ آیت ختمِ نبوت پر دال ہے بوجوہاتِ ذیل:

۱۔ ایک خود کمالِ دین اس امر کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ کی بعثت سب سے اخیر میں ہوئی کہ فہرستِ نبوت میں کوئی نبی باقی نہ رہا۔

۲۔ نبی کی آمد دین میں نقص کو دور کرنے کے لیے ہو، یا موقت احکام میں تنسیخ کے لیے یا محرف کی تحریف کو دور کرنے کے لیے، لیکن قرآن اور دینِ اسلام کامل ہے، اس میں ترمیم و تنسیخ

[1] مائدہ:۳۔

نہیں سکتی، اور ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝﴾[1] میں قرآن کے الفاظ اور معانی بلکہ تلفظ تک کی حفاظت کا اعلان ہے، لہٰذا ازالۂ تحریف کی بھی ضرورت نہیں، باقی رہی تجدید وتبلیغِ دین، اس کے لیے نبی کی ضرورت نہیں، بلکہ ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[2] یہ ساری امت کا اجتماعی وظیفہ اور فریضہ ہے۔

۳۔ اگر نبوت جاری ہو تو دینِ اسلام ناقص رہے گا، اور اسلام کے تمام احکام فضول قرار پائیں گے، کیوں کہ جب تک اس نئے نبی پر مسلمان ایمان نہیں لائیں گے تو قرآن اور حدیث اور پوری اسلامی شریعت پر اول سے آخر تک عمل کرنے کے باوجود وہ کافر اور ابدی جہنمی ہوں گے، تو کمالِ دین اس نبی پر ایمان لانے میں منحصر ہوا، اور اس پر ایمان لائے بغیر پورا دین نامکمّل بلکہ کالعدم رہا۔

دلیلِ میثاقی:

آیت: ﴿وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ﴾[3]

جب اللہ نے انبیا سے عہد لیا کہ جب میں تم کو کتاب وحکمت دوں اور اس کے پیچھے ایسا رسول آئے جو تمہاری آسمانی کتابوں کی تصدیق کرے تو تم اس پر ایمان لاؤ، اور اس کی مدد کرو۔

یہ تمام انبیا علیہم السلام سے عالمِ ارواح میں عہد لیا گیا۔ اس میں ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ﴾ جس سے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہے، ان کا سب انبیا علیہم السلام کے بعد تشریف لانا ثابت ہوتا ہے، جو دلیل ہے کہ مشیتِ الٰہی میں جس قدر انبیا علیہم السلام مقدر تھے ان سب کو اللہ نے آپ سے پہلے مبعوث فرمایا، اور آپ کو سب سے اخیر میں بھیجا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ کی بعثت باعثِ بندش نہیں ہوئی، بلکہ مقدر آپ کو سب سے آخر میں بھیجنا تھا۔

دلیلِ بعثتِ عمومی: ﴿قُلْ يٰاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا الَّذِيْ لَهٗ مُلْكُ

[1] حجر: ۹۔ [2] آل عمران: ۱۱۰۔ [3] آل عمران: ۸۱۔ [4] اعراف: ۱۵۸۔

السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾۔[۱] ﴿تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِیَكُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا ۝﴾۔[۱] ﴿وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ ۝﴾۔[۲] یہ آیات دال ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی بعثت تمام اقوام اور ازمان کو شامل ہے، تو قیامت تک کے انسان آپ کی امت ہیں، اور آپ ان سب کی طرف مبعوث ہیں، جو دلیل ہے کہ آپ کے بعد کوئی نبی مبعوث نہ ہوگا۔ آپ کی موجودگی میں جو اکمل الانبیا ہیں، کسی نبی کی ضرورت نہیں، جیسے سورج کے بعد کسی چراغ اور دریا کے بعد شبنم کی حاجت نہیں، اور آیت: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ﴾[۳] میں پہلے حضور ﷺ سے نسبی ابوّت کی نفی کی گئی، اور ﴿وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ﴾[۴] میں روحانی اور دینی ابوّت ثابت کی گئی، جس سے معلوم ہوا کہ جیسے ابوت نسبیہ میں تشارک نہیں تو ابوتِ دینیہ میں بھی تشارک نہیں۔ اگر ایک آدمی کے دو باپ نہیں ہوسکتے تو اسی طرح امت کے دو روحانی باپ نہیں ہوسکتے۔

دلیل وحی قبلی:

۱. ﴿یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾.[۵]

۲. ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْٓ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ ۝﴾.[۶]

۳. ﴿وَلَقَدْ اُوْحِیَ اِلَیْكَ وَاِلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾.[۷]

٤. ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِیْنَ اِلَّآ اِنَّهُمْ لَیَاْكُلُوْنَ الطَّعَامَ﴾.[۸]

٥. ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَآ اِلٰٓی اُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ﴾.[۹]

٦. ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِیْ بِالْبَیِّنٰتِ﴾.[۱۰]

۷. ﴿وَالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْكَ مِنَ الْكِتٰبِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ﴾.[۱۱]

---

[۱] فرقان:۱۔ [۲] انبیاء:۱۰۷۔ [۳] احزاب:۴۰۔ [۴] احزاب:۴۰۔ [۵] بقرہ:۴۔ [۶] انبیا:۲۵۔ [۷] زمر:۶۵۔ [۸] فرقان:۲۰۔ [۹] انعام:۴۲۔ [۱۰] آل عمران:۱۸۳۔ [۱۱] فاطر:۳۱۔

ان آیات اور اسی قسم کی دوسری آیات میں وحیِ الٰہی کا تذکرہ کیا گیا ہے، اور ان سب آیات میں قیدِ ''قبلیت'' کے ساتھ مقید کیا گیا۔ حالاں کہ اگر مابعد میں بھی کوئی وحی یا نبوت ہوتی تو یہ قید سببِ اضلال ہوسکتی ہے، بلکہ وحیِ ماقبل کی طرح وحیِ مابعد کا بھی ذکر کرنا ضروری تھا، اور ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ کے ساتھ مِنۡ خَلۡفِهٖ کا ذکر بھی ضروری تھا، اور کم از کم وحی کو مطلق چھوڑ دیا جاتا، تا کہ وحیِ مابعد کی گنجائش بھی باقی رہتی۔

دلیلِ وعدی: ﴿فَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا بِهٖ وَعَزَّرُوۡهُ وَنَصَرُوۡهُ وَاتَّبَعُوا النُّوۡرَ الَّذِىۡۤ اُنۡزِلَ مَعَهٗۤ ۙ اُولٰۤـئِكَ هُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ ﴾[1] ایسی تمام آیات جن میں صرف اللہ اور رسول کی اطاعت پر جنّت اور فلاح کا وعدہ کیا گیا ہے انقطاعِ نبوت کی دلیل ہے، کیوں کہ اور نبی کا آنا اگر ہوتا خواہ بروزی یا ظلّی تو جنّت اور فلاح اس کے ماننے پر موقوف ہوتی، تو اس قسم کی تمام آیات کا مضمون کیوں کر درست ہوسکتا؟ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی اور نبوت بند ہے۔

حدیث اور ختم النبوۃ:

١. عَنۡ أَبِيۡ هُرَيۡرَةَ مَرۡفُوۡعًا: أَنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الۡأَنۡبِيَاءِ مِنۡ قَبۡلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيۡتًا فَأَحۡسَنَهٗ وَأَجۡمَلَهٗ إِلَّا مَوۡضِعَ لَبِنَةٍ مِنۡ زَاوِيَتِهٖ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوۡفُوۡنَ بِهٖ، وَيَعۡجَبُوۡنَ لَهٗ، وَيَقُوۡلُوۡنَ: هَلَّا وُضِعَتۡ هَذِهِ اللَّبِنَةُ؟ قَالَ: فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّيۡنَ. (بخاري)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ ''میری اور مجھ سے پہلے انبیا کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے گھر بنایا، اور اس کو آراستہ کیا، مگر ایک اینٹ کی جگہ کونے میں چھوڑی، لوگ اس کے پاس گذرتے ہیں، اور خوش ہوتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہ ایک اینٹ بھی کیوں نہ رکھ دی؟ فرمایا: وہ آخری اینٹ میں ہوں، اور میں خاتم النبیین ہوں''۔

٢. إِنَّ لِي أَسۡمَاءً، أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا أَحۡمَدُ ......، – إِلَى قَوۡلِهٖ: – وَأَنَا الۡعَاقِبُ. وَالۡعَاقِبُ الَّذِي لَيۡسَ بَعۡدَهٗ نَبِيٌّ.[2] (بخاري ومسلم)

---

[1] اعراف: ۱۵۷۔ [2] مشکاۃ۔

میں محمد ہوں، احمد ہوں، عاقب ہوں۔ عاقب سے مراد یہ ہے کہ جس کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔

۳. لَوْ كَانَ بَعْدِي نَبِيٌّ لَكَانَ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ.

اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتا۔ (مشکاۃ: مناقب عمر، ازالۂ اوہام: ۹۸،۲۳۶)

٤. قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ لِعَلِيٍّ: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُوْنَ مِنْ مُوْسٰى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي. (بخاري، مسلم، مشكاة، باب: مناقب علي)

٥. كَانَتْ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ تَسُوْسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَأَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُوْنُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُوْنَ.

(بخاري: ١/ ٤١٩، ومسلم: كتاب الإيمان)

''بنی اسرائیل کی عنانِ سیاست انبیا کے ہاتھوں میں رہی، جب ایک نبی فوت ہوتا تو اس کا جانشین نبی ہوتا، مگر میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔ عنقریب خلفا کا سلسلہ شروع ہوگا پس بکثرت ہوں گے''۔

مرزا لکھتے ہیں:

وحی و رسالت ختم ہوگی، مگر ولایت و امامت و خلافت کبھی ختم نہ ہوگی۔ (مکتوبِ مرزا، تشحیذ الأذہان: ۱/۱)

٦. إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ قَدِ انْقَطَعَتْ، فَلَا رَسُوْلَ بَعْدُ وَلَا نَبِيَّ.

(ترمذي وصحّحه)

تحفۂ بغداد مرزا: ۷، مرزا ''ازالۂ اوہام: ۶۱۴'' میں لکھتے ہیں:

اب وحی و رسالت تا بقیامت منقطع ہے۔

''آئینۂ کمالات: ۳۷۷'' پر لکھتے ہیں:

ہرگز نہ ہوگا کہ اللہ ہمارے نبی کے بعد کسی کو نبی کر کے بھیجے، اور یہ نہ ہوگا کہ سلسلۂ نبوت کو اس کے منقطع ہو جانے کے بعد جاری کر دے۔

''حمامۃ البشریٰ: ۳۴'' پر لکھتے ہیں:

آپ کی وفات کے بعد وحی منقطع ہوگئی، اور اللہ نے آپ پر نبیوں کا خاتمہ کر دیا۔

''حقیقۃ: ۶۴'' ضمیمہ عربی میں لکھتے ہیں:

إِنَّ رَسُوْلَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، وَعَلَيْهِ انْقَطَعَتْ سِلْسِلَةُ الْمُرْسَلِيْنَ.

٧. عَنْ أَبِي مُوْسٰى مَرْفُوعًا: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا أَحْمَدُ، وَأَنَا الْمُقْفِي. (رواه مسلم: ٢/ ٢٦١) قَالَ النَّوَوِيُّ: اَلْمُقْفِي: اَلْعَاقِبُ.

یعنی میں آخر الانبیا ہوں۔

٨. أَبُوْ نُعَيْمٍ فِي "الْحِلْيَةِ" عَنْ أَبِي ذَرٍّ مَرْفُوْعًا: يَا أَبَا ذَرٍّ! أَوَّلُ الْأَنْبِيَاءِ آدَمُ، وَآخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ.

''پہلا نبی آدم اور آخر محمد ﷺ''۔

ابنِ حجر نے ''فتح الباری'' میں اس کو صحیح کہا۔ مرزا نے ''حقیقت الوحی: ۱۴۱'' پر لکھا: اور سب سے آخر محمد مصطفیٰ کو پیدا کیا جو خاتم الانبیا اور ختم الرسل ہیں۔

٩. عَنْ أَبِي أُمَامَةَ مَرْفُوْعًا: أَنَا آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَنْتُمْ آخِرُ الْأُمَمِ.

''میں آخر الانبیا اور تم آخر الامم ہو''۔ (ابنِ ماجہ)

١٠. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوْعًا: لَيْسَ يَبْقَى بَعْدِيْ مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ. (نسائي وأبو داود)

''میرے بعد سوائے رؤیائے صالحہ کے کوئی جز باقی نہیں رہا''۔

اسی طرح:

١١. أَنَا آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ، وَمَسْجِدِي آخِرُ الْمَسَاجِدِ. (مسلم: ١/ ٤٤٦)

وفي "البزار": وَمَسْجِدِي آخِرُ مَسَاجِدِ الْأَنْبِيَاءِ.

''میں آخری نبی ہوں، اور میری مسجد، مساجدِ انبیا کی خاتم ہے''۔

اسی طرح دو سو سے زائد احادیث ختم نبوت کے متعلق موجود ہیں، اور اسی پر عقیدہ قائم ہوا ہے۔ قرآن کی کسی آیت اور احادیث میں سے کسی حدیث میں سلسلۂ نبوت کے جاری کرنے کی خبر نہیں دی گئی، اور نہ صحابہ و تابعین اور تبعِ تابعین اور نہ مابعد زمانہ میں مرزا کے علاوہ کسی کا یہ عقیدہ رہا ہے۔ ایسی صورت میں محض قیاس آرائی اور نوتراشیدہ تاویلات سے اجرائے نبوت کا عقیدہ

پیدا کرنا کسی قدر عقل اور دین سے محرومی کی دلیل ہے۔ اَللّٰھُمَّ احْفَظْنَا مِنْ ھٰذِہِ الشَّقَاوَۃِ.

ختمِ نبوت اور اجماعِ امت: ابنِ خلدون لکھتے ہیں کہ اس امت میں پہلا اجماع دعوائے نبوت کی وجہ سے مسیلمہ کذاب کے کفر وقتل پر ہوا، اور اس کی دیگر برائیاں صحابہ کو اس کے قتل کے بعد معلوم ہوئیں، اور اسی طرح کا اجماع بلا فصل قرناً بعد قرن مدعیٔ نبوت کے کفر وارتداد اور قتل پر جاری رہا، اور تشریعی اور غیر تشریعی نبوت کی کوئی تفصیل نہیں پوچھی گئی۔ ''خاتم النبیین للشیخ الانور'': ۳۳،۳۴۔ علامہ قاری ''شرحِ فقہ اکبر مجتبائی: ۲۰۲'' میں لکھتے ہیں: دَعْوَی النُّبُوَّۃِ بَعْدَ نَبِیِّنَا کُفْرٌ بِالإِجْمَاعِ۔ اسی طرح عام کتبِ تفسیر وشروحِ حدیث اور کتبِ کلام میں مدعیٔ نبوت کے کفر پر اجماعِ امت کی تصریح کی گئی ہے۔

ختمِ نبوت اور درایت: اللہ کے سوا ہر چیز کے لیے ابتدا اور انتہا ہوتی ہے۔ نبوت کے لیے بھی ابتدا اور انتہا کا ہونا ضروری ہے۔ انسانی زندگی کا ابتدائی زمانہ طفولیت کا تھا۔ بہ تدریج انسانی عقل میں ترقی ہوتی گئی، تو جس طرح عہدِ طفولیت کا لباس طفل کی بدنی ترقی کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے اسی طرح عقل وشعورِ انسانی کی ترقی کے ساتھ ساتھ روحانی لباس یعنی شریعت کا بدل جانا بھی ضروری تھا۔ اس لیے مختلف نبوتیں اور شریعتیں آتی رہیں۔ حضرت خاتم الانبیا ﷺ کے زمانے تک عقل وشعورِ انسانی کی نشو ونما مکمّل ہوئی تو ضرورت تھی کہ اس وقت انسان کو کامل شریعت اور نبوت کی نعمت عطا کی جاتی جس کا قرآن نے: ﴿اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ﴾[۱] کا اعلان کر کے شریعتِ کاملہ کی عطا کردگی کا اعلان کیا، اور ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝﴾[۲] میں حفاظتِ دین وشریعت کا بھی اعلان ہوا، تا کہ مستقبل میں نوعِ انسانی کسی جدید نبی کی آمد سے بے نیاز ہو کر اس کے انتظار میں نہ رہے، کہ نبی کے آنے کا مقصد یا تکمیلِ دین ہے یا حفاظتِ دین، وہ دونوں مکمّل ہو چکے۔ باقی تبلیغ، تو یہ امت اور علما کا کام ہے جس کے لیے نبی کی ضرورت نہیں، جیسے قرآن میں ہے: ﴿کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ﴾[۳] اور ﴿وَلْتَکُنْ مِّنْکُمْ اُمَّةٌ یَّدْعُوْنَ اِلَی

[۱] مائدۃ: ۳۔ [۲] حجر: ۹۔ [۳] آل عمران: ۱۱۰۔ [۴] آل عمران: ۱۰۴۔

الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾۔[۴] اور یہی فریضہ تبلیغ امت ہے۔ صرف شیخ معین الدین رحمۃ اللہ علیہ نے بقول ڈاکٹر اسمتھ نوے لاکھ ہندوؤں کو مسلمان کیا۔ ملاحظہ ہو ''نقشِ حیات''۔ اور تاریخِ اسلام بھی اس کی شاہد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وصال کے بعد تقریباً لاکھ سوا لاکھ مسلمان چھوڑے۔ لیکن آج ستر کروڑ مسلمان ہیں جو امت کی تبلیغ سے مسلمان ہوئے۔ یہ کس قدر نامعقول امر ہے کہ امت کی کوششوں سے جو ستر کروڑ مسلمان پیدا ہوئے ہیں، اس کے بعد ایک ایسے نبی کی آمد ضروری ہے جو ان ستر کروڑ مسلمانوں کی تکفیر کر کے صرف اپنے چند مریدوں میں اسلام کی وسعت کو منحصر کردے، گویا اس کی آمد کفار کو مسلمان بنانے کے بجائے مسلمانوں کو کافر بنانے کے لیے تھی۔

مرزائی وساوس کا جواب: نبوت جیسا بنیادی مسئلہ جو کفر و ایمان کے درمیان ایک حدِ فاصل کی حیثیت رکھتا ہے، مرزائیوں نے جب اجرائے نبوت کو قرآن، احادیث، اجماعِ امت، صحابہ، تابعین، فقہا، متکلمین، محدثین کے خلاف پایا تو ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کے تحت چند مصنفین کی مبہم عبارت کا سہارا لینا شروع کیا۔ اگرچہ دوسری جگہ ان حضرات کی صریح عبارات نے قادیانی استدلال کا بھانڈا پھوڑ دیا، تاہم ''مرتا کیا نہ کرتا'' کے تحت جو کچھ اسی قسم کے دلائل یا وساوس ان کے ہیں ہم ان کا جواب بھی دینا چاہتے ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر مرزائی افترا: مرزائی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے: قُوْلُوْا: إِنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَلَا تَقُوْلُوْا: لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ۔ یہ ''درمنثور'' تحت آیت ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾ اور ''تکملہ مجمع البحار: ۸۰'' پر ہے۔ یہاں تلبیس کر کے باقی عبارت کو انھوں نے کاٹ دیا۔ یہ لفظ صدیقہ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا: أَصْلُهَا فِي حَدِيْثِ عِيْسٰى: أَنَّهُ يَقْتُلُ الْخِنْزِيْرَ، وَيُكْسِرُ الصَّلِيْبَ، وَيَزِيْدُ فِي الْحَلَالِ، أَيْ يَزِيْدُ فِي حَلَالِ نَفْسِهِ بِأَنْ يَّتَزَوَّجَ، وَيُوْلَدَ لَهُ، وَكَانَ لَمْ يَتَزَوَّجْ قَبْلَ رَفْعِهِ إِلَى السَّمَاءِ، فَزَادَ فِي الْهُبُوْطِ فِي الْحَلَالِ، فَحِيْنَئِذٍ يُؤْمِنُ كُلُّ أَحَدٍ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَيَتَيَقَّنُ أَنَّهُ بَشَرٌ. وَعَنْ عَائِشَةَ: قُوْلُوْا: إِنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَلَا تَقُوْلُوْا: لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ۔ اس پوری

عبارت سے معلوم ہوا کہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے آسمان پر اٹھائے جانے سے قبل نکاح نہیں کیا تھا۔ آسمان سے اترنے کے بعد نکاح کریں گے، اور اولاد بھی ہوگی۔ یہی حلال میں اضافہ ہے۔ خنزیر خوری اور صلیب پرستی کا خاتمہ کریں گے، اور سب اہلِ کتاب ان پر ایمان لائیں گے، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیا کہو، لیکن لا نبي بعدهٗ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے انکار کی بنیاد پر نہ کہو۔ آپ کا مقصد لَا نَبِيَّ بَعْدَهٗ کی نفی سے فقط یہ ہے کہ اس لفظ کو نزولِ عیسیٰ کی نفی کے معنی میں استعمال کر کے مت کہو، باقی جدید نبوت کی نفی میں حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا خود نفی کی قائلہ ہیں، کہ ''مسند احمد جلد: ۲/ ۱۲۹'' میں آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کی ہے: لَا يَبْقَى بَعْدِي مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ، أَيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ۔ نیز روایتِ عائشہ رضی اللہ عنہا مجہول الاسناد بھی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ پر افترا: کہ آپ نے ابوعبدالرحمٰن السلمی استاذِ حسنین کو کہا کہ ان کو خاتم بالفتح پڑھاؤ۔ جواب ظاہر ہے کہ آپ کے ہاں یہی قرأت راجح تھی، اور ہم نے مدلل بیان کیا ہے کہ معنی کے لحاظ سے قرأتِ فتح و کسرہ میں فرق نہیں۔ خود حضرت علی بندشِ نبوت کی حدیث کے راوی ہیں۔ ''بخاری'' و''مسلم'' میں: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُوْنَ مِنْ مُوسٰى إِلَّا أَنَّهٗ لَا نَبِيَّ بَعْدِي.

شیخ اکبر پر افترا: شیخ اکبر نے ولی کے لیے نبوت ثابت کی ہے۔ الجواب: صوفیہ کی اصطلاح میں نبوت بمعنی لغوی یعنی إِنْبَاءٌ عَنِ الْغَيْبِ مُطْلَقًا وَحْيًا أَوْ إِلْهَامًا مراد ہے۔ وحی کو وہ شرع اور الہام کو غیر شرع کہتے ہیں، ورنہ شیخ نبوتِ شرعی کے دروازہ کو بند تسلیم کرتے ہیں۔ شیخ ''فتوحاتِ مکیہ'' (۲/ ۴۹۵) میں لکھتے ہیں: إِنَّ الرُّؤْيَا جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّةِ، فَبَقِيَ لِلنَّاسِ فِي النُّبُوَّةِ هٰذَا وَغَيْرُهٗ، وَمَعَ هٰذَا لَا يُطْلَقُ اسْمُ النُّبُوَّةِ وَلَا النَّبِيِّ إِلَّا عَلَى الْمُشَرِّعِ (أَيْ صَاحِبِ الْوَحْيِ) خَاصَّةً. اور ص: ۵۶۸ میں لکھتے ہیں: فَمَا تُطْلَقُ النُّبُوَّةُ إِلَّا لِمَنِ اتَّصَفَ بِالْمَجْمُوْعِ، فَذٰلِكَ النَّبِيُّ. وَتِلْكَ النُّبُوَّةُ حُجِرَتْ عَلَيْنَا، وَانْقَطَعَتْ. وَنُقِلَ عَنْهُ فِي ''اليواقيت: ۲/ ۳۷'': طبع معه: هٰذَا بَابٌ أُغْلِقَ بَعْدَ مَوْتِ مُحَمَّدٍ، لَا يُفْتَحُ

لِأَحَدٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. لَكِنْ بَقِيَ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَحْيُ الإِلْهَامِ الَّذِي لَا تَشْرِيعَ فِيهِ.

امام راغب پر افترا: ''بحر المحیط: ۳/ ۲۸۷'' پر امام راغب کی طرف منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اربابِ اطاعت میں نبی نبیوں کے ساتھ شامل ہوں گے۔ مراد انبیائے سابقین ہیں، کیوں کہ امام موصوف نے ختمِ نبوت کی تصریح کی ہے، چناں چہ معنیٰ ختمِ نبوت کے تحت لکھتے ہیں: أَنَّهُ خَاتِمُ النَّبِيِّينَ؛ لِأَنَّهُ خَتَمَ النُّبُوَّةَ، أَي تَمَّمَهَا بِمَجِيئِهِ.

جلال الدین رومی پر افترا:

فکر کن در راہ نیکو خدمتے
تا نبوت یابی اندر امتے

اس سے مقصود وہ قربِ الٰہی ہے جو فیضِ نبوت سے حاصل ہوتا ہے۔ خود نبوت مراد نہیں، کیوں کہ رومی خود ختمِ نبوت کے قائل ہیں۔ ''دفترِ پنجم'' میں ہے:

یا رسول اللہ رسالت را تمام
تو نمودی، ہمچو شمس بے غمام

''دفترِ چہارم'' میں ہے:

ایں ہمہ افکارِ کفراں زاد شان
چوں در آمد سیدِ آخر زمان

علامہ قاری پر افترا: ''موضوعاتِ کبیر: ۵۸'' میں حدیث: لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ لَكَانَ نَبِيًّا.
قُلْتُ: مَعَ هَذَا أَيِ الضُّعْفِ لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيمُ، وَصَارَ نَبِيًّا، وَكَذَا لَوْصَارَ عُمَرُ نَبِيًّا لَكَانَ مِنْ أَتْبَاعِهِ ﷺ كَعِيسَى وَخِضَرٍ وَإِلْيَاسَ علیہم السلام، فَلَا يُنَاقِضُ قَوْلَهُ: وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ؛ إِذِ الْمَعْنَى: لَوْيَاتِي نَبِيٌّ بَعْدَهُ يَنْسَخُ مِلَّتَهُ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ أُمَّتِهِ. اس کا جواب یہ ہے کہ ابراہیم اور عمر کی نبوت اگر ہوتی تو عہدِ نبوت میں ہوتی، نہ بعد زمانے میں، اور عیسیٰ، خضر و الیاس علیہم السلام اگر آئیں تو وہ پرانے ہیں، نئے نہیں، لہٰذا وہ بحیثیتِ امتی آئیں گے۔ خود علامہ قاری نے ''شرح شمائل، باب اول: ۳۳'' میں یہی فرمایا ہے: أَنَّهُ خَتَمَهُمْ، أَيْ جَاءَ

آخِرَهُمْ، فَلَا نَبِيَّ بَعْدَهُ، أَيْ لَا يُنَبَّأُ أَحَدٌ بَعْدَه. فَلَا يُنَافِي نُزُوْلَ عِيْسَى مُتَابِعًا لِشَرِيْعَتِهِ، مُسْتَمِدًّا مِّنَ الْقُرآنِ وَالسُّنَّةِ. وَقَالَ فِي "الْمِرْقَاتِ: ٥/ ٣٧٦": اَلْمُقَفِّيْ: مِنْ قَفَا أَثَرَهُ، إِذَا تَبِعَهُ، يَعْنِي أَنَّهُ آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ الآتِي عَلَى أَثَرِهِمْ، لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ. وَقَالَ فِي "شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ" (الْمُجْتَبَائِي: ٢٠٢): وَدَعْوَى النُّبُوَّةِ بَعْدَ نَبِيِّنَا كُفْرٌ بِالْإِجْمَاعِ. نیز لَوْ عَاشَ إِبْرَاهِيْمُ لَكَانَ صِدِّيْقًا نَبِيًّا. "ابنِ ماجہ" کی روایت ہے، اس میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان ساقط راوی ہے۔ (تهذيب التهذيب) صحیح حدیث "بخاری" کی یہ ہے: لَوْ قَضَى أَنْ يَّكُوْنَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ نَبِيٌّ عَاشَ ابْنُهُ، وَلٰكِنْ لَّا نَبِيَّ بَعْدَهُ.

امام ربانی مجددِ الفِ ثانی پر افترا: امام ربانی کے مکتوبات: ۱/ مکتوب: ۲۷۱ میں: حصولِ کمالاتِ نبوت مر تابعان را بطریقِ تبعیت ووراثت بعداز بعثت خاتم الرسل علیہ وعلی جمیع الانبیا والرسل الصلاۃ والتحیات منافی خاتمیت اونیست، ﴿فَلَا تَكُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِيْنَ﴾. اس عبارت سے مرزائیوں نے امام ربانی کی طرف اجرائے نبوت کو منسوب کیا، حالاں کہ آپ کا مقصد حصولِ کمالاتِ بعض اجزائے نبوت ہے۔ اور بعض کا حصول کل کے حصول کو مستلزم نہیں۔ امام موصوف خود "دفترِ دوم: ۴۴، حصّہ ہفتم مکتوب: ٦" میں عقائدِ اہل السنّت کے متعلق لکھتے ہیں: وخاتم الانبیا محمد رسول است، وعیسیٰ علیہ السلام کہ نزول خواہد نمود عمل بشریعت او خواہد کرد، وبعنوانِ امت او خواہد بود۔ اور "دفترِ سوم، حصّہ ہشتم: ۳۴، ۳۵، مطبوعہ: امرتسر تختی کلاں" میں لکھتے ہیں: اول انبیا آدم علیہ السلام وآخر ایشاں خاتمِ نبوت شانِ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ است، وعیسیٰ علیہ السلام کہ از آسمان نزول خواہد فرمود متابعتِ شریعت خاتم الرسل خواہد نمود۔ یہ تمام بیان مرزائیت کے خلاف ہے۔ ختمِ نبوت کے علاوہ اس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول من السماء مذکور ہے، اور مجدد کے متعلق مرزا "شہادت القرآن" پر لکھتے ہیں۔

یہ کہنا کہ مجدد پر ایمان لانا فرض نہیں، انحراف ہے، کیوں کہ اللہ فرماتا ہے:

﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ﴾.[1]

---

[1] نور: ۵۵۔

شاہ ولی اللہ پر افترا: ''تفہیماتِ الٰہیہ: ۲/۷۲ تفہیم: ۵۵'' پر شاہ صاحب لکھتے ہیں:
خَتَمَ بِهِ النَّبِيُّوْنَ، أَيْ لَا يُوْجَدُ مَن يَأْمُرُهُ اللّٰهُ سُبْحَانَهُ بِالتَّشْرِيْعِ عَلَى النَّاسِ۔ جس سے مرزائیوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ حضور ﷺ کے بعد صرف شرعی نبوت بند ہے۔ حالاں کہ اس کی تشریح خود شاہ صاحب نے ''تفہیمات: ۲/۷۲'' میں کی ہے۔ فرماتے ہیں:
وَصَارَ خَاتِمَ هٰذِهِ الدَّوْرَةِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُّوْجَدَ بَعْدَهٗ نَبِيٌّ. اور پھر ''جلد: تفہیم: ۶۵/۱۳۷'' میں فرماتے ہیں: مُحَمَّدٌ ﷺ خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ، لَا نَبِيَّ بَعْدَهٗ، وَدَعْوَتُهٗ عَامَّةٌ لِجَمِيْعِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ، وَهُوَ أَفْضَلُ الْأَنْبِيَاءِ بِهٰذِهِ الْخَاصَّةِ وَبِخَوَاصٍّ أُخْرَى. وَقَالَ فِي ''حُجَّةِ اللّٰهِ'' فِي حَدِيْث ''بَدَأَ هٰذَا الْأَمْرُ نُبُوَّةً'': أَقُوْلُ: فَالنُّبُوَّةُ انْقَضَتْ بِوَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَالْخِلَافَةُ لَا سَيْفَ فِيْهَا بِمَقْتَلِ عُثْمَانَ، وَالْخِلَافَةُ بِشَهَادَةِ عَلِيٍّ – كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ – وَخَلْعِ الْحَسَنِ. اور فارسی ترجمہ میں لکھتے ہیں آیتِ خاتم النبیین کے متعلق: نیست محمد ﷺ پدر ہیچ کس از مردمانِ شما، ولیکن پیغمبرِ خدا و مہرِ پیغمبران، یعنے بعد از وے ہیچ پیغمبر نباشد۔

مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ پر افترا: ان کی طرف ختمِ زمانی کا انکار منسوب کیا گیا، حالاں کہ آپ فرماتے ہیں: اگر اطلاق اور عموم ہے تو خاتمیتِ زمانی ثابت ہے، ورنہ تسلیم لزومِ خاتمیتِ زمانی بدلالتِ التزامی ضرور ثابت ہے۔ ادھر تصریحاتِ نبوی ﷺ: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُوْنَ مِنْ مُوْسَى إِلَّا أَنَّهٗ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، جو بطرزِ مذکور لفظِ خاتم النبیین سے ماخوذ ہے اس باب میں کافی ہے، کیوں کہ یہ مضمون تواتر کو پہنچا۔ پھر اس پر اجماع بھی منعقد ہے، گو الفاظ: لَا نَبِيَّ بَعْدِي بسندِ تواتر منقول نہ ہو۔ پس یہ عدمِ تواترِ الفاظ باوجود تواترِ معنوی ایسا ہوگا، جیسے تواترِ عددِ رکعاتِ فرائض وغیرہ۔ جیسے اس کا منکر کافر ہے ویسا اس کا (لا نبي بعدي) منکر بھی کافر ہے۔ ''تحذیر الناس: ۹، کتب خانہ امدادیہ''، ''مناظر عجیبہ: ۳۹'' میں لکھتے ہیں: خاتمیتِ زمانی اپنا دینِ ایمان ہے، ناحق کی تہمت کا البتہ کوئی علاج نہیں۔

مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ پر افترا: مولانا موصوف نے ''دافع الوساس في أثر ابن عباس:

۳۹“ پر لکھا ہے: ”علمائے اہل السنّت بھی اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ آں حضرت ﷺ کے عہد میں کوئی نبی صاحبِ شرعِ جدید نہیں ہوسکتا۔ جو نبی آپ کا ہم عصر ہوگا وہ متبعِ شریعتِ محمدیہ ہوگا، پس بہر تقدیر بعثتِ محمدیہ عام ہے“۔ حالاں کہ یہ مضمون زمین کے دیگر طبقات اور ان کے انبیا کے متعلق ہے جس کی وضاحت ”زجرالناس:۸۴“ پر آپ نے کی ہے:

خَتْمُ نَبِيِّنَا حَقِيْقِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَنْبِيَاءِ جَمِيْعِ الطَّبْقَاتِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَمْ يُعْطَى النُّبُوَّةُ لِأَحَدٍ فِي طَبْقَةٍ۔ اور ”مجموع الفتاوی“:۱/ ۹۹ میں مولانا موصوف لکھتے ہیں: قَالَ أَبُوْ شَكُوْرٍ فِي "التَّمْهِيْدِ": اِعْلَمْ! أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى كُلِّ عَاقِلٍ أَنْ يَّعْتَقِدَ أَنَّ مُحَمَّدًا كَانَ رَسُوْلَ اللّٰهِ، والآنَ هُوَ رَسُوْلُ اللّٰهِ، وَكَانَ خَاتِمَ الْأَنْبِيَاءِ، وَلَا يَجُوْزُ بَعْدَهُ أَنْ يَّكُوْنَ أَحَدٌ نَبِيًّا، وَمَنِ ادَّعَى النُّبُوَّةَ فِي زَمَانِنَا يَكُوْنُ كَافِرًا۔ ان تصریحات سے کوئی کہہ سکتا ہے کہ آپ ختمِ نبوت کے منکر تھے؟

ختمِ نبوت علامہ اقبال کی نظر میں: [۱۔] قادیانیت یہودی مذہب کا چربہ ہے۔ میرے نزدیک بہائیت قادیانیت سے زیادہ مخلص ہے، کیوں کہ وہ کھلے طور پر اسلام سے باغی ہے، لیکن موخر الذکر (قادیانیت) اسلام کے چند نہایت اہم اصولوں کو ظاہری طور پر قائم رکھتی ہے، لیکن باطنی طور پر اسلام کی روح اور مقاصد کے لیے مہلک ہے۔ اس (قادیانی فرقے) کا حاسدِ خدا کا تصور، کہ جس کے پاس دشمنوں کے لیے لاتعداد زلزلے اور بیماریاں ہوں، اس کا (قادیانی فرقہ کا) نبی کے متعلق نجومی کا تخیّل اور اس کا روحِ مسیح کے تسلسل کا عقیدہ وغیرہ، یہ تمام چیزیں اپنے اندر یہودیت کے اتنے عناصر رکھتی ہیں، گویا یہ تحریک یہودیت کی طرف رجوع ہے۔

(حرفِ اقبال:۱۲۳، مرتبہ: لطیف احمد شروانی)

۲۔ اسلامی ایران میں موبدانہ اثر کے ماتحت ملحدانہ تحریکیں اٹھیں، اور انھوں نے بروز، حلول، ظل وغیرہ اصطلاحات وضع کیں، تاکہ تناسخ کو اس تصور میں چھپا سکیں۔

ان اصطلاحات کا وضع کرنا اس لیے لازم تھا کہ وہ مسلم کے قلوب کو ناگوار نہ گزریں، حتی کہ مسیح موعود کی اصطلاح بھی اسلامی نہیں، بلکہ اجنبی ہے، اور اس کا آغاز بھی اسی مؤبدانہ تصور

میں ملتا ہے۔ یہ اصطلاح ہمیں اسلام کے دورِ اول کی تاریخی اور مذہبی ادب میں نہیں ملتی۔

(حرفِ اقبال:۱۲۳،۱۲۴)

۳۔قادیانی گروہ اسلامی وحدت کا دشمن ہے۔مسلمان ان تحریکوں کے معاملہ میں زیادہ حساس ہیں جوان کی وحدت کے لیے خطرناک ہے۔ چناں چہ ہر ایسی مذہبی جماعت جو تاریخی طور پر اسلام سے وابستہ ہو، لیکن اپنی بنائی نبوت پر رکھے، اور بزعمِ خود اپنے الہامات پر اعتقاد نہ رکھنے والے تمام مسلمانوں کو کافر سمجھے، مسلمان اسے اسلام کی وحدت کے لیے ایک خطرہ تصور کرے گا، اور یہ اس لیے کہ اسلامی وحدت ختمِ نبوت سے استوار ہوتی ہے۔(حرفِ اقبال:۱۲۲)۔

مرزا محمود خلیفۂ دوم ''آئینۂ صداقت: ۳۵'' پر لکھتے ہیں:

کل مسلمان جو حضرت مسیح موعود کی بیعت میں شامل نہیں، خواہ انھوں نے مسیح موعود کا نام بھی نہیں سنا وہ کافر اور دائرۂ اسلام سے خارج ہیں۔

۴۔میں اس باب میں کوئی شک اور شبہہ نہیں رکھتا کہ یہ احمدی اسلام اور ملک دونوں کے غدار ہیں۔ (خطِ اقبال بنام جواہر لال مندرجہ بنام ''کچھ پرانے خطوط'' حصہ اول: ۲۹۳، مرتبہ: جواہر لال مطبوعہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی انڈیا)

۵۔میری رائے میں قادیانیوں کے لیے صرف دو راہیں ہیں: یا وہ بھائیوں کی تقلید کریں، یا پھر ختمِ نبوت کی تاویلوں کو چھوڑ کر اس کو اپنے پورے مفہوم کے ساتھ قبول کریں۔ان کی جدید تاویلیں محض اس غرض سے ہیں کہ ان کا شمار حلقۂ اسلام میں ہو، تاکہ ان کو سیاسی فوائد پہنچ سکیں۔(حرفِ اقبال:۱۳۶،۱۳۷)

۶۔میری رائے میں حکومت کے لیے بہترین طریق کار یہ ہوگا کہ وہ قادیانیوں کو ایک الگ جماعت تسلیم کرے، یہ قادیانیوں کی پالیسی کے عین مطابق ہوگا، اور مسلمان ان سے رواداری سے کام لے گا جیسے وہ باقی مذاہب کے معاملہ میں اختیار کرتا ہے۔ یہ قادیانیوں کی پالیسی کے مطابق اس لیے ہے کہ مرزا بشیر الدین خلیفۂ دوم کا خطبۂ مندرجہ ''الفضل'' ۲۱راگست ۱۹۱۷ء میں حضرت مسیح موعود فرماتے ہیں: ''ان کا (مسلمانوں کا) اسلام اور ہے ہمارا اسلام اور، ان کا خدا

اور ہے ہمارا خدا اور ہے ان کا حج اور ہے، ہمارا حج اور ہے، اسی طرح ان سے ہر بات میں اختلاف ہے''۔

۷۔ علامہ اقبال کا انگریزی حکومت کو مشورہ: نئے دستور میں اقلیتوں کے تحفّظ کا خیال رکھا گیا ہے۔ میرے خیال میں قادیانی حکومت سے کبھی علیحدگی کا مطالبہ کرنے میں پہل نہیں کریں گے۔ ملّتِ اسلامیہ کو اس مطالبہ کا پورا حق حاصل ہے کہ قادیانیوں کو علیحدہ کر دیا جائے۔ اگر حکومت نے یہ مطالبہ تسلیم نہیں کیا تو مسلمانوں کو شک گزرے گا کہ حکومت اس نئے مذہب کی علیحدگی میں دیر کر رہی ہے۔ حکومت نے ۱۹۱۹ء میں سکھوں کی طرف سے علیحدگی کے مطالبہ کا انتظار نہ کیا۔ اب وہ قادیانیوں سے ایسے مطالبہ کا کیوں انتظار کر رہی ہے۔ ''حرفِ اقبال: ۱۳۸'' پر علامہ لکھتے ہیں: نماز میں قطع تعلّق، نکاح وغیرہ کے معاملات میں مسلمانوں سے بائیکاٹ اور سب سے بڑھ کر یہ اعلان کہ دنیائے اسلام کافر ہے، وہ اسلام سے کہیں اس سے دور ہیں جتنے سکھ ہندؤں سے، کیوں کہ سکھ ہندؤں سے باہمی شادیاں کرتے۔ پھر جب قادیانی مذہبی معاشرتی معاملات میں علیحدگی اختیار کرتے ہیں۔ پھر وہ سیاسی طور پر مسلمانوں میں شامل رہنے کے لیے کیوں مضطرب ہیں؟ (حرفِ اقبال: ۱۳۸)

۸۔ پابندی باغی جماعت پر لگانی چاہیے۔ علامہ اقبال انگریزی حکومت کو لکھتے ہیں: اگر کسی قوم کی وحدت خطرے میں ہو تو اس کے لیے اس کے سوا چارہ کار نہیں کہ وہ معاندانہ قوتوں کے خلاف مدافعت کرے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مدافعت کا کیا طریقہ ہے؟ وہ طریقہ یہ ہے کہ اصل جماعت کو رواداری کی تلقین کی جائے، کیوں کہ اس کی وحدت خطرہ میں ہو، اور باغی گروہ کو تبلیغ کی پوری اجازت ہو۔ اگر چہ وہ تبلیغ جھوٹ اور دشنام سے لبریز ہو۔ (حرفِ اقبال: ۱۲۶)

میں کہتا ہوں کہ مرزا کی یہ ایک گالی کروڑوں گالیوں سے زیادہ ہے۔ وہ ''آئینۂ کمالات: ۵۴۸'' میں لکھتے ہیں:

جو لوگ مجھے نہیں مانتے، اور میرے دعویٰ پر ایمان اور تصدیق نہیں رکھتے وہ سب زنا کی اولاد ہے۔

قیامت، معاد اور مجازاتِ اعمال

اسماء القیامہ: جس چیز کے نام کثیر التعداد ہوں تو یہ اس کی عظمت کی دلیل ہے۔ اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ کے نام بہت ہیں جو مسمّٰی کے معظّم ہونے کی دلیل ہیں۔ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "بدور السافرة في أمور الاخرة" میں روزِ قیامت کے اسّی اسما ذکر کیے ہیں۔ (صفحہ:۴۲ "مطبوعہ" کانشی رام لاہور) ہم ان میں سے صریح مشہور اسما کو ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ الساعہ: یہ قیامت کا نام ہے دو وجہ سے: ایک: اس وجہ سے کہ قیامت اچانک آئے گی۔ جیسے ایک گھنٹہ گذر جانے کے بعد اچانک دوسرا گھنٹہ آجاتا ہے۔ دوم: اس وجہ سے کہ قیامت میں اولین آخرین کا حساب تھوڑے وقت مثلاً: ایک گھنٹہ میں ختم ہو جائے گا۔ یہی سریع الحساب ہونے کا معنی ہے۔ یہی معنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: ﴿اَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيْهَا﴾۔[۱]

القیامہ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ؕ وَاِنَّمَا تُوَفَّوْنَ اُجُوْرَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾۔[۲] اس نام کی وجہ یہ ہے کہ قیامت کھڑے ہونے کا نام ہے اور اس دن میں تمام لوگ اور ملائکہ اور روح، اللہ کے آگے کھڑے ہوں گے جب تک اللہ چاہے۔

۳۔ القارعہ: "قرعہ" دل کو لرزانے اور کھٹکھٹانے کا نام ہے۔ یہ دن اپنی ہیبت ناکیوں سے دلوں کو خوف زدہ کر دے گا۔ ﴿اَلْقَارِعَةُ ○ مَا الْقَارِعَةُ﴾.[۳]

۴۔ الحاقہ: یہ "حق" سے ماخوذ ہے۔ اس نام میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ یہ دن حق ہے اور اس میں شک وشبہہ کی گنجائش نہیں۔

۵۔ الواقعہ: "وقوع" سے ماخوذ یعنی اس دن کے واقع ہونے میں شبہہ نہیں، بلکہ حقیقت واقعیہ ہے۔ یہ دونوں نام بالترتیب ﴿اَلْحَآقَّةُ ○ مَا الْحَآقَّةُ﴾،[۴] ﴿اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾۔[۵] میں مذکور ہے۔

۶۔ الغاشیہ: ﴿هَلْ اَتٰىكَ حَدِيْثُ الْغَاشِيَةِ ○﴾۔[۶] "غشی" کے معنی چھپانے کے ہیں۔ یہ

[۱] حج:۷۔ [۲] آل عمران:۱۸۵۔ [۳] قارعہ:۱،۲۔ [۴] قارعہ:۱،۲۔ [۵] واقعہ:۱۔ [۶] غاشیہ:۱۔

دن اپنی ہیبت ناکیوں سے دلوں کو چھپالے گا، اور لوگ حواس باختہ ہوجائیں گے۔

۷۔ آزفہ: ﴿اَزِفَتِ الْاٰزِفَةُ○ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ كَاشِفَةٌ○﴾۔[۱] ''آزف'' قریب ہونے کو کہتے ہیں۔ أزف الشيء قرب، اور یہ دن حقیقت کے اعتبار سے قریب ہے کہ آنے والی چیز قریب ہوتی ہے، اور جانے والی چیز بعید ہوتی ہے۔ نیز موت قیامت کا دروازہ ہے، اور موت قریب ہے۔

۸۔ یوم التغابن: ''غبن'' دھوکہ کو کہتے ہیں۔ اس دن یہ امر ظاہر ہوگا کہ حیاتِ دنیا میں کون سے لوگ دھوکہ میں مبتلا رہے۔ جنھوں نے عمرِ عزیز کا قیمتی حصّہ کن مضر چیزوں میں گنوایا، اور کن قیمتی اعمال سے محروم رہے۔ ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾۔[۲]

۹۔ خافضہ: یعنی پست کرنے والا دن، کہ دین سے برگشتہ افراد جہنّم کی پست ترین ذلت میں اس دن پہنچیں گے۔

۱۰۔ رافعہ: بلند کرنے والا دن، جن لوگوں نے دنیا کی زندگی میں دین کا اہتمام کیا ہے، وہ اس دن جنّت کے بلند مقام کی شہنشاہیت سے نوازیں جائیں گے۔ ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ○﴾۔[۳]

[۱۱] طامۃ الکبریٰ: ﴿فَاِذَا جَآءَتِ الطَّآمَّةُ الْكُبْرٰى○﴾۔[۴] ''طامۃ الکبریٰ'' بڑے ہنگامے کا نام ہے، قیامت سے بڑا ہنگامہ ممکن نہیں جس میں تمام انسانوں کی قسمت کا ابدی فیصلہ ہوگا۔

قیامت اور حشر ونشرِ انسانی زندگی کا اہم شعبہ ہے، جس پر دائمی تباہی یا خوش حالی کا مدار ہے۔ قیامت کے متعلق تین امور قابلِ غور ہیں:

۱۔ قیامت کا وجود، جس کو ہم صورتِ قیامت سے تعبیر کرتے ہیں۔

۲۔ مقصدِ قیامت، یعنی مجازاتِ اعمال جس کو ہم روحِ قیامت سے تعبیر کرتے ہیں۔

۳۔ تفصیلاتِ قیامت، مثلاً:

۱۔ کیفیتِ قیامت۔ ۲۔ وزنِ اعمال حوض۔ ۳۔ عبورِ صراط ونور۔ ۴۔ دوزخ وجنّت وغیرہ۔

سب سے پہلے ہم صورتِ قیامت ومعاد کا ذکر کرتے ہیں، اور ان کے عقلی ونقلی دلائل پیش کرتے ہیں۔

---

[۱] نجم: ۵۷، ۵۸۔ [۲] تغابن: ۹۔ [۳] واقعہ: ۳۔ [۴] نازعات: ۳۴۔

معاد اور قیامت کا ثبوتِ نقلی

۱۔تمام سماوی ادیان قیامت اور مردوں کے دوبارہ زندہ کیے جانے پر متفق ہیں، اور تمام مللِ سماوی اس کو تسلیم کرتے ہیں: ''شرح مواقف: ۲۹۴/۸'' میں یہ نقل موجود ہے:

أَجْمَعَ أَهْلُ الْمِلَلِ وَالشَّرَائِعِ عَنْ آخِرِهِمْ عَلَى جَوَازِهِ وَوُقُوعِهِ.

یعنی تمام اہلِ ملّت وشریعت حشرِ اجساد کے جواز اور وقوع پر متفق ہیں۔

۲۔خود تمام آسمانی کتابوں میں قیامت کا تذکرہ موجود ہے۔

۳۔تمام انبیا علیہم السلام جن سے بڑھ کر صادق اور راست باز اولادِ آدم میں نہیں، وہ سب قیامت کی خبر دیتے رہے ہیں۔ قرآن نے قیامت کا بیان نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے، پھر ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ فرمایا، یعنی قرآن گزشتہ آسمانی کتابوں کے اصول وعقائد کی تصدیق کرتا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ قرآن نبوت وقیامت ومجازاتِ اعمال وغیرہ امور میں سابق تعلیماتِ کتبِ سماویہ کا مصدق ہے۔ قیامت کے بعد آخرت کی زندگی دنیا کی زندگی سے بڑھ کر اور پائیدار ہے: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَّأَبْقَى ۝﴾۔[1] ''اُخروی زندگی بہتر اور پائیدار ہے''۔ پھر فرمایا: ﴿إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ۝ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ۝﴾۔[2] ''یہ مضمون حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں میں موجود ہے''۔

تردیدِ انکارِ فلاسفہ: فلاسفہ نے حشرِ اجساد کا انکار کیا ہے، لیکن مجازاتِ اعمال کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ بعض بشکلِ سعادت وشقاوتِ روحانی اور بعض بشکلِ تناسخِ ارواح، جس کی ہم آگے چل کر تردید کریں گے۔ فلاسفہ کا انکار خود ان کے قواعدِ فلسفہ کے تحت بھی مردود ہے، کیوں کہ وہ ہر ممکن کو تحت القدرت تسلیم کرتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ حشر اجساد کے ممکنات سے ہے۔ حشر میں ایک جز روحِ انسانی ہے، دوم: ذرّاتِ بدن، سوم: تالیف اور ہیئتِ تراکیبیہ۔ اور یہ تینوں اشیا از قسمِ ممکن داخلِ قدرتِ الٰہیہ ہیں، کیوں کہ یہ تینوں چیزیں موت سے قبل اللہ کے

[1] اعلیٰ: ۱۷۔ [2] اعلیٰ: ۱۸، ۱۹۔

ایجاد سے موجود ہوئی تھیں۔ اگر غیر ممکن اور ممتنع ہوتیں تو پہلی مرتبہ بھی وجود میں نہ آتیں۔ اب دوبارہ موجود ہونا تو زیادہ عقل کے قریب ہے۔ اسی کو قرآن نے بیان کیا: ﴿وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى﴾۔[1] یعنی دوبارہ پیدا کرنا انسانی قدرت کے قاعدہ سے زیادہ آسان ہے پہلی بار سے اگرچہ اللہ بہت بلند ہے، لہٰذا اس کے اعتبار سے دونوں تخلیقوں میں کچھ فرق نہیں۔

شبہہ اعادۂ معدوم: فلاسفہ کا انکار اس شبہہ پر مبنی ہے کہ وجودِ اول ودوم ایک ہے، اور عدم دو مغائر چیزوں میں آتا ہے، لہٰذا معدوم کا بعینہٖ اعادہ نہیں ہوتا، اور قیامت میں سابق معدوم کا بعینہٖ اعادہ ہے۔ یہ شبہہ بالکل باطل ہے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ اول وجود کا زمانہ اور ہے اور دوم وجود کا اور، لہٰذا زمانِ اول کا وجود ختم ہوا اور دوسرے زمانے میں اس نے وجود پایا جو بعینہٖ پہلی چیز کا وجود ہے۔ جو وجود پہلے زمانہ میں آسکتا ہے وہ معدوم ہوکر دوسرے زمانے میں کیوں نہیں آسکتا!؟ اگر یہ کہا جائے کہ زمانہ بدل جانے سے بعینہٖ پہلی چیز کا اعادہ نہیں ہوا، کیوں کہ پہلی چیز کی شخصیت کا جزو وہ زمانہ تھا جو نہیں لوٹایا گیا تو یہ غلط ہے، کیوں کہ زمانہ مشخص نہیں، اس لیے اس کی تبدیلی سے شخصیت نہیں بدلتی، ورنہ کل کا آدمی آج کے دن میں پہلا شخص نہیں کہلائے گا، کیوں کہ کل اور آج کے زمانے میں فرق ہے۔

باقی اعادۂ معدوم کے استحالہ اور زمانے سے شخصیت کی تبدیلی کی غلطی ہم ایک مثال سے سمجھاتے ہیں: ایک انسان کا وجود اول زمانہ میں ہونا اور پھر موت کے ذریعہ معدوم ہوکر قیامت کے دوسرے زمانہ میں موجود ہونا، اس کو ایسا سمجھو کہ ایک آدمی لاہور سے کراچی چلا جائے، گویا اس کا پہلا مکان لاہور تھا، اس سے گم ہوکر دوسرے مکان میں موجود ہوا، اور درمیانی وقت میں لاہور سے چلا ہے اور کراچی نہیں پہنچا، یہ اس کے لیے دونوں شہروں میں معدوم ہونے کا زمانہ ہے۔ تو ایسا ہونے میں کیا محال لازم آتا ہے۔ انسان مرکر پہلے زمانہ میں معدوم ہوا اور آخرت نہ پہنچنے کی حالت میں آخرت سے بھی معدوم ہے اور آخرت آنے وہاں دوبارہ موجود ہوا، کیوں کہ زمان سے عدم اور مکان سے عدم میں کوئی فرق نہیں۔ گو

[1] روم: ۲۷۔

لاہور کو وجودِ انسان کے لیے مانندِ دنیوی وجود سمجھو، اور قیامت اور آخرت کے وجود کو بمثلِ وجود در کراچی، اور درمیان میں قطعِ مسافت کے وقت اس کی جو حالت ہے کہ اس وقت وہ نہ لاہور میں ہے اور نہ کراچی میں، اس کو عالم برزخ اور قبر کی حالت کی طرح سمجھیں کہ مردگان نہ دنیا میں ہیں نہ آخرت میں۔ اسی طرح اگر زمانے کی تبدیلی سے دنیا کا شخص وہ نہیں رہا ہے جو قیامت میں زندہ کیا گیا، کیوں کہ زمانے کا فرق ہے تو یہ دو وجہ سے غلط ہے: ایک اس وجہ سے کہ زمانے سے اگر شخصیت بدلتی ہے تو مکان کی تبدیلی سے بھی شخصیت بدل جائے گی۔ لہٰذا جو شخص لاہور میں ہے اگر وہ ملتان آجائے تو وہ دوسرا آدمی ہوگا پہلا نہ ہوگا۔ دوسری وجہ: یہ ہے کہ وحدت کا مدار اجزائے اصلیہ اور روح کی وحدت پر ہے۔ اس کے علاوہ اگر کچھ فرق ہو تو اس سے عرفاً شخصیت نہیں بدلتی۔

مثلاً: اگر کسی آدمی کا رنگ پہلے سفید ہو، پھر گرم ملک میں دھوپ میں کام کرنے کی وجہ سے اس کا رنگ سیاہ ہو جائے تو سفیدی وسیاہی کے فرق کے باوجود شخص ایک ہی رہے گا، اس کو کوئی قانون دو قرار نہیں دے سکتا۔ اسی طرح اگر ایک آدمی جس کی عمر پندرہ سال ہو وہ تیس سال کا ہو جائے تو رنگ وروپ اور طول وعرض کا فرق ناگزیر ہے، لیکن پھر بھی وہ ایک ہی شخص قانوناً کہلائے گا۔ کوئی حکومت اس کی تنخواہ کی ادائیگی سے یہ کہہ کر انکار نہیں کرلے گی کہ جس عمر میں تیرا تقرر ہوا، اب کچھ تبدیلی ہوئی، لہٰذا تم دوسرے شخص ہونے کی وجہ سے تنخواہ کے حق دار نہیں، اور نہ لمبے مقدمہ میں کوئی عدالت یہ کہہ کر اس کا مقدمہ خارج کرے گی کہ تم بدل گئے ہو، اب تم سابق مدعی نہیں رہے۔ اسی طرح اعمالِ نیک وبد کی وجہ سے اجزائے اصلیہ کی وحدت کے باوجود اگر رنگ وروپ کا قیامت میں کچھ فرق ہو تو آدمی بعینہٖ وہی کہلائے گا۔

المذاہب فی المعاد

روح کے متعلق دو رائے ہیں: ایک یہ کہ وہ جسمِ لطیف ہے، دوم یہ کہ وہ مجرد اور غیر مادی ہے۔ اب اسی اختلاف کے تحت معاد کے سلسلے میں ''شرح مواقف مصری'': ۸/ ۲۹۷ کی نقل

کے مطابق پانچ اقوال ہیں:

۱۔ معاد صرف جسمانی ہے، کیوں کہ بدن کی طرح روحِ انسانی بھی جسم ہے، لہٰذا صرف جسم ہی کا اعادہ ہے۔ کثیف جسم بدن اور لطیف جسم روح کا اعادہ ہے، یہ اکثر متکلمینِ اسلام کا قول ہے جو روح کو مجرد نہیں مانتے۔

۲۔ معاد صرف روحانی ہے، یعنی جسم کا اعادہ نہیں۔ صرف روحِ مجرد ہی مدارِ سعادت وشقاوت ہے۔ یہ یونان کے فلاسفہ الٰہیین کا قول ہے۔

۳۔ معاد جسمانی وروحانی دونوں ہیں۔ بدن کا اعادہ جسمانی اعادہ ہے، اور روحِ مجرد کا اعادہ روحانی اعادہ ہے۔ تو معاد جسمانی بھی ہوا اور روحانی بھی۔ یہ حلیمی، غزالی، ابو زید، دبوسی، راغب، معمر اور متاخرینِ امامیہ اور اکثر صوفیا کا قول ہے۔ یعنی یہ سب حضرات روح کو مجرد مانتے ہیں۔

۴۔ معاد نہ جسمانی ہوگا نہ روحانی۔ یہ یونان کے حکمائے الٰہیین کا قول ہے۔

۵۔ نفی اور اثباتِ معاد دونوں میں توقف ہے۔ یہ جالینوس کا قول ہے۔ ان کو اس میں شبہہ ہے کہ روح مزاج منعدم بالموت کا نام ہے یا جوہر باقی بعد الموت کا۔

ان پانچ اقوال کا تعلّق صرف بدنِ انسانی اور روحِ انسانی کے ساتھ ہے، لیکن یہاں ایک چھٹا قول مجازات کے سلسلے میں تناسخِ ارواح کا ہے۔ جو حکمائے ہند اور بعض حکمائے یونان اور بعض منسوب الی الاسلام حضرات کا قول ہے۔ مثلاً: احمد بن حابط جو ابراہیم نظام کا شاگرد ہے، ابو مسلم خراسانی، محمد بن زکریا، طبیب رازی اور قرامطہ کا ہے۔ دیکھو: آخر کے لیے ”ملل ونحل ابنِ حزم: ۱/ ۹۰“۔

مجازات کی تین شکلیں:

اب مجازاتِ اعمال کی شکلیں تین ہوئیں:

۱۔ اہلِ اسلام اور مللِ سماویہ کی رائے ہے کہ حشرِ اجساد اور بعث بعد الموت کی شکل میں مجازات بہ شکلِ جنّت ودوزخ ہوگی۔

۲۔ بغیر حشرِ اجساد کے روح کا نیکی وبدی کے اثر، لذت والم کو محسوس کرنا مجازات ہے، جو حکمائے الٰہیین کا قول ہے۔

۳۔ اعمالِ گزشتہ نیک وبد کے مطابق ارواح کا انسان اور حیوان کے قالب میں بغرضِ مجازات منتقل ہونا مجازات ہے۔ یہ بعض حکمائے یونان اور اکثر حکمائے ہند کا قول ہے۔

تنقید: اخیر کے دو قول اجماعِ انبیا علیہم السلام اور کتبِ سماویہ کے خلاف ہیں، اور عقل وفلسفہ کی بنیاد پر بھی غلط ہیں۔ روحانی مجازات تو اس لیے غلط ہے کہ اعمال میں بدن اور روح دونوں شریک ہیں، اور مجازاتِ روحانی کا تعلّق تو صرف روح سے ہے نہ بدن سے۔ کوئی نیکی ہو، مثلاً: نماز یا بدی ہو، مثلاً: قتل، نہ اس کو صرف روح کرسکتی ہے اور نہ صرف بدن کرسکتا ہے، بلکہ دونوں کی شرکت سے ہوتی ہے۔ لہٰذا نیکی وبدی کے نتائج میں بھی دونوں کی شمولیت ضروری ہے، جیسی اسلامی مجازاتِ اعمال میں ہے کہ روح اور بدن کو ملاکر زندہ کرنا ہے، اس کے بعد جنّت ودوزخ کی شکل میں دونوں کو جزا دینا ہے، لیکن صرف روح پر مدارِ جزا رکھنا جیسے قولِ دوم یا سوم کا مفہوم ہے، غلط ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی انار کے باغ میں چوری کی غرض سے دو آدمی جاکر انار توڑ کر جمع کرلیں۔ ان میں سے ایک اندھا ہو اور دوسرا لنگڑا ہو۔ اندھا انار کو پہنچ تو سکتا ہے لیکن پکے اور کچے انار کا فرق نہیں کرسکتا ہے کہ بینائی سے محروم ہے، اور لنگڑا فرق تو کرسکتا ہے، لیکن لنگڑاہٹ کی وجہ سے پہنچ نہیں سکتا۔ اب یہ دونوں طے کرتے ہیں کہ اندھا لنگڑے کو کندھے پر سوار کر کے اسے انار پر پہنچا کر پکا انار تڑواتا ہے کہ اچانک مالکِ باغ دونوں کو پکڑ کر عدالت میں پیش کرتا ہے۔ عدالت میں ہر ایک اپنی برأت کے لیے دلیل پیش کرتا ہے۔ اندھا کہتا ہے کہ میں نے چوری نہیں کی کہ میں تو دیکھتا نہیں، اور لنگڑا کہتا ہے کہ میں نے چوری نہیں کی کہ میں تو پہنچ نہیں سکتا۔ ایسی صورت میں یقیناً عدالت کا فیصلہ یہ ہوگا کہ یہ چوری دونوں نے مشترک طور پر کی ہے، لہٰذا سزا بھی دونوں کو دینا چاہیے۔ یہی حال اعمالِ نیک وبد کے بارے میں جسم وروح کا ہے کہ صرف ایک کافی نہیں جب تک دونوں نہ ہوں۔ لہٰذا جزا میں بھی دونوں

کی شرکت ضروری ہے۔

اس کے علاوہ روحانی مجازات کی حقیقت ایک خوابیدہ شخص کے اچھے یا برے خواب کی طرح ہے کہ اچھے خواب میں احساسِ مسرت اور برے خواب میں احساسِ دکھ ہوتا ہے، اور اسی درجے کے دکھ یا سکھ کا احساس اصلاحِ بشری کے لیے کافی نہیں۔ جزا کے لیے یہ ضروری ہے کہ فوت شدہ فائدہ کے مقابلہ میں قوی تر فائدہ ہو، مثلاً: ایک آدمی کے پاس کسی یتیم کے باپ نے دس ہزار کی رقم امانت رکھی ہے جس کا یتیم کو علم نہیں، اور نہ تحریری یا شہادتی ثبوت ہے۔ ایسی صورت میں اس شخص کو جزائے امانت کی امید پر یتیم کو اس کے والد کی دس ہزار کی رقم کو حوالہ کرنا دس ہزار کا فائدہ کھو دیتا ہے، اور اس رقم سے جو جو لذتیں وہ حاصل کر سکتا تھا اس سے دستبردار ہوتا ہے، اور ایسی قربانی کے لیے تیار ہونے کا محرک وہی جزا ہو سکتی ہے جو دس ہزار روپے سے لاکھ گنا زائد قیمتی اور کروڑ گنا سے زیادہ پائیدار ہو، مثلاً: جنّت، نہ یہ کہ دس ہزار کی امانت ادا کرنے میں بعد از موت صرف اس کو اچھا تصور نصیب ہو۔

ردِ تناسخ: مجازات بشکلِ تناسخ بھی بوجوہاتِ ذیل عقلاً درست نہیں:

ا۔ تناسخ انصاف کے خلاف ہے، کیوں کہ تناسخی مجازات کا تعلّق صرف روح سے ہے، بدن اس میں شریک نہیں۔ مثلاً: ایک مجرم انسان کی روح اگر مرنے کے بعد کسی بھنگی کے بچے کے قالب میں ڈال کر اس کو بھنگی کے گھر میں یا کسی ذلیل جانور میں ڈال کر اس کو جرم کی سزا دی جائے تو اس سزا میں اس مجرم انسان کا بدن شریک نہیں، بلکہ سزا صرف روح کو دی گئی کہ اس کو انسانِ ذلیل یا حیوان کے حقیر قالبوں میں ڈال کر زحمت دی گئی، حالاں کہ جرم میں روح کے ساتھ مجرم کا بدن بھی شریک رہا ہے۔ یہ خیال نہ کیا جائے کہ بدن روح کے لیے صرف جرم کرنے کا آلہ ہے، اس لیے جزا میں شریک کرنا ضروری نہیں۔ مثلاً: جیسے تلوار یا بندوق قاتل کے لیے آلہ ہے اس لیے اس کو جزا سے خارج سمجھا گیا، جیسے قاتل کو سزا دی جاتی ہے لیکن اس کی تلوار اور بندوق کو سزا نہیں دی جاتی ہے، یہ غلط ہے، کیوں کہ بدن آلۂ جرم کی حیثیت نہیں رکھتا، کیوں کہ آلہ فعل نہیں خود فاعل ہے، آلہ مثلاً: تلوار، فاعل یعنی قاتل سے بالکل جدا اور منفصل وجود رکھتا

ہے۔لیکن روح وبدن میں مکمّل اتصال اور بدن کے ہر حصّہ میں روح سرایت کی ہوئی ہے۔
دوم: یہ کہ تلوارِ قاتل میں تاثر باہمی نہیں، قاتل کے غم یا خوشی سے تلوار پر کوئی اثر نہیں پڑتا، لیکن روح کے غم اور خوشی سے بدن متاثر ہوتا ہے۔

۲۔ یہ تصورِ تناسخ کی صحت کی دلیل نہیں کہ انسان حیوانات سے کام لیتا ہے، اس لیے حیوانات کے اندر جو روحیں ہیں، انھوں نے انسانی قالبوں میں رہ کر کوئی جرم کیا ہے جس کی سزا میں ان کو حیوانی ذلت نصیب ہوئی ہے، یا کم درجے اور غریب انسانوں کی روحوں نے اس سے پہلے انسانی قالب میں کوئی جرم کیا تھا، جس کی سزا میں ان کو غریب گھرانے میں لوٹا کر اس جرم کی سزا میں مبتلائے مصائب کیا، کیوں کہ حیوانات کی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان ان سے کام لے جس کے لیے جرمِ سابق کا وجود ضروری نہیں، کیوں کہ اس کے بغیر نظامِ عالم چل نہیں سکتا، اور نہ حیوانات کے وجود کی حکمت نمایاں ہوسکتی ہے، بلکہ اگر انسان اس سے کام نہ لے تو حیوانات کا وجود لغو اور بے کار ٹھہرے گا، جو خدائے حکیم کی شان کے خلاف ہے۔اسی طرح انسانوں کی خوش حالی اور بدحالی تقاضائے فطرت ہے کہ غنی فقیر سے کام لے، اور غنی اس کو اجرت دے۔غنی فقیر اور غریب کے عمل کا محتاج ہے، اور غریب امیر کی اجرت کا، اور اسی احتیاجِ باہمی سے انسانی تمدن کا ربط قائم ہے، ورنہ انسانی تمدن کا شیرازہ بکھر جائے گا۔اسی طرح امراض اور مصائبِ دنیا بھی حکمت سے خالی نہیں، تاکہ صحت کی حالت میں شکر کا جذبہ اور مصیبت اور مرض کی حالت میں صبر کا جذبہ ظہور میں آکر انسانی کمالات کے ظہور کا موجب بنے۔

۳۔ تناسخی مجازات میں جرم کا علم نہیں: اگر تناسخی مجازات کو تسلیم کیا جائے تو سزائے جرم کے لیے تحقیقِ جرم اور مجرم کے لیے اپنے جرم اور اس کی سزا کا علم ضروری ہے، جیسے دنیا کی عدالتوں میں مروج ہے۔لیکن کسی حیوانی روح کو یہ پتہ نہیں کہ اس نے سابق کون سا جرم کیا ہے؟ اور اس کو کس جرم کی سزا میں حیوان کی قالب میں ڈالا گیا ہے؟ لہٰذا تناسخ نامعقول ہے۔

۴۔ تعدادِ موت وولادت کا تفاوت تردیدِ تناسخ ہے: اگر حیوانات کی پیدائش انسانی روحوں کو بسببِ جرائم کے حیوانی قالبوں میں ڈالنے کا نتیجہ ہے، جیسے تناسخ والوں کا خیال ہے تو

چاہیے کہ جتنے مجرم اور گناہ گار انسان مرجائیں بعینہٖ اتنی تعداد میں حیوانات کی پیدائش ہو، کیوں کہ ان ہی فوت شدہ مجرم انسانوں کی روحوں کی حیوانات کی قالب میں پڑنے سے ان کی تعداد کے موافق حیوانات کی حیات و پیدائش کا حاصل ہونا ضروری ہے، لیکن اگر کسی دن ایک لاکھ انسان مرتے ہیں جن میں نصف یا کچھ زیادہ مجرم ہوتے ہیں تو اسی تعداد کے مطابق کیڑے مکوڑے اور دیگر حیوانات پیدا نہیں ہوتے، بلکہ کروڑوں اربوں حیوانات ایک دن میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیوانات کی پیدائش مجرم روحوں کی تناسخی چکر اور گردش کا نتیجہ نہیں، بلکہ ابتدائی تخلیق کے طور پر حیوانات پیدا ہوتے ہیں، اس لیے نظر یہ تناسخ غلط ٹھہرا۔

۵۔ تناسخ کی تردید کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اگر تناسخ مان لیا جائے تو انسان اور حیوانات کی روحوں کی وحدت کا قائل ہونا پڑے گا کہ درحقیقت حیوانات کی روحیں بھی انسانی روحیں ہیں جو جرم کے سبب سے حیوانات کی قالب میں آئی ہیں، لیکن دونوں روحوں کا مختلف ہونا ظاہر ہے کہ انسانی روحیں عاقل و ناطق ہیں، لیکن حیوانی روحیں ایسی نہیں۔ دوم: یہ کہ اگر بلی میں مثلاً: انسانی روح ہے تو انسانی قالب میں اس کو چوہا کھانے سے نفرت تھی، تو پھر یہ کیوں کر ممکن ہے کہ بلی کے قالب میں وہی چوہا کھانے سے نفرت کرنے والی روح یکدم اپنی فطری نفرت چھوڑ کر چوہے کے پیچھے دوڑنے پر آمادہ ہوگئی؟ یہ فوری انقلابِ فطرت نامعقول ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حیوان کی روح جداگانہ فطرت رکھتی ہے جو انسانی روح سے مختلف ہے، اس لیے تناسخ غلط ہے۔

جب مجازاتِ اعمال کی دو شکلیں صرف روحانی معاد اور تناسخی چکر باطل اور نامعقول قرار پاگئیں تو حق شکل مجازات کی ایک باقی رہ گئی، وہ یہ کہ مردوں کی ذرّاتِ بدن کو مجتمع کر کے بدن تیار ہو، اور ان میں ان کی روحوں کو ڈال کر زندہ کر کے مجازاتِ اعمال کے لیے عدالتِ الٰہیہ میں پیش کر کے دوزخ و جنّت کی شکل میں ان پر قانونِ مجازات کو نافذ کیا جائے، جو نہ صرف بلحاظِ نقل تمام شرائعِ سماویہ اور انبیائے کرام علیہم السلام کے تواتر سے ثابت ہے، بلکہ عقل و فلسفہ کے لحاظ سے بھی موزون و معقول ہے، اور اس میں کوئی استبعاد نہیں، بظاہر اسلامی مجازات کی یہ

صورت اگرچہ ظاہر بیں حضرات کی نگاہ میں دشوار یا مستبعد نظر آتی ہے، لیکن حقیقت پر نگاہ ڈالنے کے بعد اس میں کوئی استبعاد نہیں۔

معادِ جسمانی کی پہلی دلیل: معادِ جسمانی کی حقیقت دو امر سے مرکب ہے: ایک یہ کہ معاد کا اصل واقعہ بلحاظِ عقل ممکن ہے، محال نہیں، کیوں کہ محال کا ایک عرفی معنی ہے یعنی کسی امر کا دشوار ہونا، جیسے ایک آدمی کو دوسرا آدمی کہے کہ میرے ساتھ لاہور جاؤ، وہ کہے کہ مجھے عذر ہے، گھر میں بیمار ہے، نہیں جاسکتا۔ پھر بھی وہ اصرار کرتا ہے کہ تم کو میرے ساتھ جانا پڑے گا۔ جس کی جواب میں وہ کہتا ہے کہ یہ ممکن نہیں کہ میں جاؤں، یعنی محال ہے۔ ظاہراً یہ ناممکن دشوار کے معنی میں ہے، نہ یہ کہ لاہور جانا اس کے لیے عقلاً ناممکن ہے، کیوں کہ اس کہنے کے بعد اگر وہ لاہور جانے کا ارادہ کر کے ریل کا ٹکٹ لے لے تو جاسکتا ہے۔

دوسرا معنی ناممکن اور محال کا یہ ہے جس کو فلسفہ میں ناممکن کہا جاتا ہے، جیسے دو دونے پانچ، یا نفی اور اثبات کا ایک وقت میں ایک محل میں جمع ہونا، ایسا محال اور ناممکن واقعی طور پر موجود نہیں ہوسکتا، مثلاً: یہ کہ زید ایک خاص کمرے میں ایک وقت میں موجود بھی ہے، اور موجود نہیں بھی ہے۔ قیامت اور معاد اس معنی میں محال نہیں، کیوں کہ بہ یک وقت نفی اور اثبات کا ایک محل میں جمع ہونا ممکن نہیں۔ اس وقت دنیا میں قیامت موجود نہیں، اور وقتِ مقرر میں موجود ہوگی۔ موجود ہونا اور نہ ہونا دونوں کسی وقت بھی مجتمع نہیں، تاکہ نفی اور اثبات بہ یک مجتمع ہونے سے محال لازم آئے۔ تمام عقلی اور فلسفی ناممکنات یا محالات کی بنیاد یہی ہے کہ اس میں بہ یک وقت نفی اور اثبات کا اجتماع ہو۔

دو دونے پانچ بھی اس حقیقت کے پائے جانے کی وجہ سے محال ہے کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں، اور چار ایسا عدد ہے جو پانچ نہ ہو۔ اور جب ہم دو دونے پانچ کہتے ہیں تو اس کو پانچ تسلیم کرتے ہیں، تو گویا ہم نے ایک ہی عدد کے متعلق نفی اور اثبات کو جمع کر دیا کہ پانچ نہیں، اور پانچ ہے جو محال ہے۔ لیکن قیامت جب ممکن ہے، اور متواتر خبرِ صادق نے اس کی تصدیق کر دی ہے تو پھر اس کے صحیح ہونے میں شک نہیں، کیوں کہ ہر ممکن امر کی جب تواتر کے ساتھ اس کی

تصدیق ہو جائے یا قابلِ اعتماد ذرائع سے اس کا ثبوت مل جائے تو پھر اس کے واقع ہونے میں کوئی شبہہ باقی نہیں رہتا۔ مثلاً: گزشتہ زمانے میں یہ خبر کہ جاپان کا ہیروشیما ایٹم بم سے تباہ ہوا، ایک ممکن معاملہ تھا۔ جب قابلِ اعتماد اطلاع سے اس کی تصدیق ہوئی تو تمام دنیا نے اس کو درست تسلیم کیا۔ اسی طرح موجودہ دنیا کا نفخۂ اسرافیلی سے برباد ہو جانا جو کہ اربوں درجہ ایٹم سے قوی چیز ہے، ممکن امر ہے، جب آسمانی کتابوں اور انبیا علیہم السلام جیسے راست بازوں کی متواتر شہادت اس کی تصدیق کر چکی ہیں تو پھر اس کے واقع ہو جانے میں کیا شبہہ کیا جا سکتا ہے۔

معادِ جسمانی کی دوسری دلیل: معادِ جسمانی کی دوسری دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ معادِ جسمانی کی حقیقت تخریب اور تعمیر ہے، یعنی موجودہ نظامِ دنیا کو درہم برہم کرنا یہ تخریبِ دنیا ہے، اور اس کے بدلے میں جہانِ آخرت کی تعمیر، یہ دونوں کام معادِ جسمانی کی حقیقت ہے، اور یہ دونوں کام فعلِ الٰہی ہے فعلِ انسانی نہیں۔ اب اگر کوئی انسان اس کو دشوار سمجھے تو اپنی محدود اور ناقص قوت وقدرت کے پیشِ نظر اس کو دشوار سمجھے گا، لیکن خالقِ کائنات کی قدرت کے اعتبار سے اس میں کوئی دشواری نہیں، کیوں کہ کسی کام کا آسان اور مشکل ہونا فاعل کے اعتبار سے ہوتا ہے، مثلاً: بیس من بوجھ اٹھانا چیونٹی کے لیے دشوار ہے، لیکن ہاتھی کے لیے آسان ہے، حالاں کہ چیونٹی اور ہاتھی دونوں مخلوق ہونے اور حیوان ہونے میں برابر ہیں، لیکن خالق اور مخلوق میں تو کوئی برابری نہیں، تو اگر انسان مخلوق کے لیے دنیا کی تخریب وتعمیر دشوار ہو تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ خالقِ کائنات کی قدرت کے لحاظ سے بھی دشوار ہو؟ حالاں کہ دنیا کی موجودہ عمارت اسی خالقِ کائنات کی بنائی ہوئی ہے، اور بگاڑنا بنانے سے آسان ہے، تو اگر ہم انسان اور مخلوق ہونے کے باوجود جب کوئی بڑی سے بڑی عمارت بنا دیتے ہیں تو ہم اس کو گرا کر اس کی جگہ دوسری عمارت بنا دینے کی قدرت رکھتے ہیں تو کیا خالقِ کائنات کو یہ قدرت نہیں کہ اپنی بنائی ہوئی عمارتِ دنیا درہم برہم کر کے اس کی جگہ آخرت کی عمارت کھڑی کر دے؟ یقیناً وہ ایسا کر سکتے ہیں، اور یہی معادِ جسمانی اور قیامت ہے، جس کی صحت وصداقت عقلاً ثابت ہوگئی۔

ثبوتِ قیامت اور معادِ جسمانی کی تیسری دلیل: قیامت میں مجازاتِ اعمال کے لیے

انسان کو دوبارہ زندہ کرنا ہے، چوں کہ خالقِ کائنات نے انسان کو پہلی مرتبہ زندگی عطا فرمائی جو مشاہدہ میں آتی ہے، اور اس وقت انسان کا نام ونشان نہ تھا۔

﴿هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا﴾[1]

''انسان پر ابتدائی وجود سے قبل ایسا وقت آیا ہے کہ معدوم ہونے کی وجہ سے قابلِ ذکر بھی نہ تھا''۔

اب دوبارہ زندہ کرنا عقلاً زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ اگر ایک معمار پہلی مرتبہ ایک مکان بنا چکا ہو تو دوبارہ ویسا مکان یا اس سے بھی عمدہ مکان بنانا اس کے لیے کوئی دشوار نہیں ہوتا۔ اس کی طرف قرآن نے انسان کو توجہ دلائی ہے:

﴿كَمَا بَدَاْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ ط وَعْدًا عَلَيْنَا ط اِنَّا كُنَّا فٰعِلِيْنَ﴾[2]

''ہم نے انسان کو پہلی بار بنایا۔ دوبارہ بھی ایسا ہی بنائیں گے۔ یہ ہمارا پختہ وعدہ ہے۔ ہم ضرور ایسا کریں گے''۔

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِيَ خَلْقَهٗ ط قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌO قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[3]

''انسان ہم پر مثال بٹھلاتا ہے کہ بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا؟ وہ اپنی پیدائش بھول گیا۔ کہہ دو! جس نے پہلی بار بنایا وہی دوبارہ زندہ کرے گا''۔

بلکہ دوسری آیت میں ہے:

﴿وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[4]

''بلکہ دوبارہ پیدا کرنا پہلے کی نسبت زیادہ آسان ہے''۔

اس سے قیامت کا ہونا عقلی رنگ میں ثابت ہوا۔ یہ آسانی بھی قدرتِ انسان کے انداز پر ہے۔ ورنہ قادرِ مطلق کے لیے سب صورتیں یکساں آسان ہیں۔

﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى﴾[5]

''اس کے لیے اعلیٰ کمال ہے''۔

---

[1] دہر: ۱۔ [2] انبیا: ۱۰۴۔ [3] یٰس: ۷۸، ۷۹۔ [4] روم: ۲۷۔ [5] روم: ۲۷۔

معاد کی چوتھی دلیل: عام قانون ہے کہ اگر دو کام ایک ہی نوعیت کے ہوں تو اگر کوئی فاعل اسی نوعیت کا مشکل کام کر سکتا ہو تو آسان کام ضرور کر سکتا ہوگا، مثلاً: ایک درزی جب کوٹ اور شیروانی سی سکتا ہے تو چادر سینا جو کوٹ شیروانی سے آسان ہے اس کو یقیناً سی سکتا ہوگا، کیوں کہ دونوں ایک نوعیت کی چیزیں ہیں، یعنی خیاطت کی قسم سے ہے۔ اسی طرح ڈیڑھ دو من انسان کی نسبت آسمان و زمین کی تخلیق جو کروڑوں من کی مخلوق ہے جب خدا نے ان کی تخلیق کی ہے تو انسان جو چھوٹی مخلوق ہے اس کی دوبارہ تخلیق اس کے لیے کیا مشکل ہے کہ دونوں کام ایک نوعیت کے ہیں، یعنی از قسمِ تخلیق۔ جو مخلوقِ اکبر کی تخلیق کر سکتا ہے تو مخلوقِ اصغر کی تخلیق کیوں نہیں کر سکے گا۔ قرآن نے:

﴿ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ ؕ بَنٰهَاO رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوّٰهَا﴾.[۱]

''کیا تمہارا بنانا مشکل ہے یا آسمان کا؟ جس کو اللہ نے بنایا اور بہت بلند جگہ پر رکھا اس کو''۔

یعنی آسمانِ عظیم کی تخلیق کی قدرت سے سمجھ لو کہ تم انسانوں کی دوبارہ تخلیق یقیناً خدا کی قدرت میں داخل ہے، لہٰذا عقلاً انسان کی دوبارہ زندگی معقول ہے۔

مجازاتِ اعمال اور معاد کی پانچویں دلیل: کل کائنات جو انسان کے علاوہ ہے وہ انسان کی خدمت اور فائدہ رسانی کے لیے بنائی گئی ہے:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ﴾.[۲]

''اے انسان! تمہارے کام اور خدمت میں اللہ نے لگا دیا تمام آسمانی اور زمینی کائنات کو''۔

اور انسان کو اللہ نے طاعت اور عبادتِ خداوندی کے لیے بنایا ہے۔

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾.[۳]

''ہم نے جن اور انسان کو خدا کی عبادت کے لیے بنایا ہے''۔

اور عبادت کا نتیجہ اس کے ثمرات ہیں۔ اب اگر قیامت یا دوبارہ زندگی اور مجازاتِ اعمال اور جنّت و دوزخ کچھ نہیں تو عبادت کا نتیجہ کچھ نہ نکلا، اور جب عبادت بے نتیجہ اور لغو

[۱] نازعات: ۲۷، ۲۸۔ [۲] جاثیہ: ۱۳۔ [۳] ذاریات: ۵۶۔

ثابت ہوئی تو انسان کی تخلیق بھی عبث اور لغو ثابت ہوئی، اور جب انسان کی تخلیق بھی عبث ہوئی تو پورے کارخانۂ کائنات کی تخلیق کا وجود بھی عبث ہوا تو خالقِ کائنات کا پورا تخلیقی عمل عبث اور بے کار ثابت ہوا، جو اس کی شانِ حکمت کے خلاف ہے۔ لہٰذا نتائجِ اعمالِ انسان کا ظہور بشکلِ قیامت و آخرت ضروری ہے کہ دنیا میں اس کا ظہور نہیں، تا کہ خداوند تعالیٰ کا کل کارخانۂ عمل عبث نہ ہونے پائے، اور کارخانۂ عالم میں اور انسان کی تخلیق میں جو اس کی حکمت ہے وہ ظہور پذیر ہو، جس سے عقلاً قیامت کا ثبوت ضروری ہوا۔

مجازاتِ اعمال اور قیامت کی چھٹی دلیل: قرآن نے ﴿اَیَحۡسَبُ الۡاِنۡسَانُ اَنۡ یُّتۡرَکَ سُدًی﴾ [1] (کیا انسان گمان کرتا ہے کہ اس کو بے کار چھوڑ دیا جائے گا؟) میں اسی مضمون کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اسی طرح ﴿اَفَحَسِبۡتُمۡ اَنَّمَا خَلَقۡنٰکُمۡ عَبَثًا وَّاَنَّکُمۡ اِلَیۡنَا لَا تُرۡجَعُوۡنَ ﴾۔ [2] ''کیا تم گمان کرتے ہو کہ ہم نے تم کو عبث پیدا کیا ہے اور تم نتائجِ اعمال پانے کے لیے قیامت میں ہمارے پاس لوٹ کر نہ آ ؤ گے''؟ دنیا میں نیک و بد ہر طرح کے انسان موجود ہیں۔ کوئی فیض رساں ہے، کوئی ظالم، کوئی اللہ کا تابعدار، کوئی اللہ سے باغی، کوئی عادل، کوئی مفسد، کوئی متّقی، کوئی فاجر۔ لہٰذا اللہ کے وصفِ عدل کے لیے جس پر اقوامِ عالم کا اتفاق ہے یہ ضروری ہے کہ دونوں کے ساتھ سلوک اور خدا کا طرزِ عمل یکساں نہ ہو، ورنہ اللہ کا عدل ظاہر نہ ہوگا۔ خود انسانی بادشاہ بھی اپنے وفادار اور باغی کے ساتھ برابر سلوک نہیں کرتا۔ وفادار کو انعام دیتا ہے اور باغی کو سزا، اور وفادار کے خلاف کارروائی کو عدل و حکمت کے خلاف سمجھتا ہے۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس دنیوی زندگی میں نیک و بد انسانوں کے ساتھ یکساں سلوک نظر آ رہا ہے، بلکہ بسا اوقات باغی ظالم اور بدعمل انسان عیش اڑا رہے ہیں، اور بہت سے خدا ترس عادل بے ضرر اور نیک افراد تنگی اور سختی میں مبتلا ہیں، تو اگر اس زندگی کے بعد آخرت کی کوئی دوسری زندگی نہیں تو خالقِ کائنات کا نہ عدل ظاہر ہوگا نہ حکمت۔ اس لیے ضروری ہوا کہ اس زندگی کے بعد دوسری اُخروی زندگی موجود ہو، تا کہ اس میں عادل و باغی، نیک اور بد

[1] قیامہ: ۳۶۔ [2] مومنون: ۱۱۵۔

انسانوں کے ساتھ اس کے اعمال کے مطابق سلوک ہو، اور اللہ کی حکمت اور عدل نمایاں ہو سکے۔ وہی قیامت اور روزِ مجازاتِ اعمال ہے جو عقلاً ضروری ثابت ہوا۔ قرآن نے اسی کی طرف اس آیت میں توجہ دلائی ہے:

﴿اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الْاَرْضِ ۡ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ﴾[1]

''کیا اگر آخرت نہیں تو ہم اللہ پر یقین کرنے والوں اور نیکوں کاروں کو مفسدوں کے برابر رکھیں گے؟ اور خدا ترسوں کے ساتھ بدکرداروں کی طرح سلوک کریں گے؟ ہرگز نہیں''۔

قیامت اور مجازات کی ساتویں دلیل: یہ ایک قانونی ضابطہ ہے کہ ہر مرکب چیز کے لیے بسائط اور مفردات کا ہونا ضروری ہے۔ مثلاً: اگر اصلی مرکب ہو، جیسے انسان جو چار عناصر: پانی، مٹی، ہوا، آگ سے مرکب ہے تو اس مرکب کے لیے خالص مفردات بھی موجود ہیں، مثلاً: خالص پانی، خالص مٹی، خالص ہوا، خالص آگ کہ یہی مفردات بدنِ انسان کے اندر جو پانی، مٹی، ہوا، آگ موجود ہیں، ان کا خزانہ اور مرکز ہے۔ اسی طرح مصنوعی مرکب مثلاً: شربتِ سکنجبین ایک مرکب ہے جس کے اجزا میں پانی، سرکہ، چینی ہے تو تینوں اجزا خالص صورت میں سکنجبین سے باہر موجود ہیں۔ یہ قانون اور ضابطہ اعیان واعراض، جواہر واوصاف دونوں پر حاوی ہے، مثلاً: اگر کسی کپڑے میں ایسا رنگ ہو جو سیاہ اور سرخ رنگ سے مرکب ہو تو اس کپڑے سے باہر اس مرکب رنگ کے خالص مفردات موجود ہیں، بعض خالص سیاہ رنگ اور خالص سرخ رنگ۔ اب ہم اس ضابطہ کے تحت دیکھتے ہیں کہ دنیا کی زندگی غم اور خوشی سے مرکب ہے۔ نہ خالص خوشی موجود ہے، نہ خالص غم۔ بڑا خوش حال شخص بھی صرف خوشی سے بہرہ یاب نہیں، بلکہ غم بھی اس کو لاحق ہے، کیوں کہ وہ بوڑھا ہوتا ہے، بیمار ہوتا ہے، مرتا ہے، اس کے اقارب واحباب مرتے ہیں۔ مال اور اقتدار اور عزت میں فرق آتا ہے۔ یہ سب غم ہیں، اور بڑے سے بڑا مغموم تنگ دست آدمی بھی کوئی نہ کوئی خوشی رکھتا ہے۔ ہوا میں سانس لیتا

[1] ص: ۲۸۔

ہے، پانی پیتا ہے، روٹی کھاتا ہے۔ یہ سب خوشی ہیں۔ اب انسانی حیات جو غم وخوشی کا ایک مرکب ہے، اس مرکب کے ہر دو جز کے لیے خالص مفرد کا ہونا بھی ضروری ہے کہ وہ اس مرکب کے اجزا کا مخزن ہو۔ یعنی ایک مرکز خالص غم کا ہونا ضروری ہے جس میں خوشی نہ ہو، اور ایک مرکز خوشی ومسرت کا ہونا ضروری ہے جس میں غم کا نام ونشان نہ ہو، یہ دو مرکز اس دنیا میں ناپید ہیں۔ بناء برآں قیامت اور آخرت کا وجود ضروری ہے، جس میں صرف دو مرکز ہوں: ایک صرف غم کا یعنی دوزخ، اور دوم صرف خوشی کا یعنی جنّت، تاکہ مخلوط مرکب کے لیے جو دنیاوی زندگی ہے خالص مفردات کا وجود متحقق ہو سکے، لہٰذا اس سے قیامت، دوزخ اور جنّت کا ثبوت ثابت ہوا۔

قیامت اور مجازاتِ اعمال کی آٹھویں دلیل: انسانی افراد میں کچھ صالح ہیں اور کچھ مفسد، اس لیے تمام انسانی افراد ایک ایسا مجموعہ ہے جس میں قیمتی اور اعلیٰ اجزا بھی ہیں اور خسیس اور کم درجے کے اجزا بھی ہیں۔ جس طرح گندم کے پودے میں خوشے کے اندر جو گندم کے دانے ہیں وہ قیمتی ہیں، اور باقی گندم کا پودا انسان کے کھانے کے لائق نہیں، بلکہ مویشیوں کی خوراک ہے، اس لیے گندم کے پودوں کو کھلیان میں روندنا پڑتا ہے، تاکہ اعلیٰ اور ادنیٰ اجزا یعنی دانے اور بھوسہ الگ ہو جائے، اور ہر ایک کو اس کے مناسب ٹھکانے پر پہنچا دیا جائے، چناں چہ روندنے اور رگڑا رگڑے کے بعد ہوا کے ذریعہ بھوسہ اور غلّہ کو الگ الگ کر کے بھوسہ مویشیوں کے معدہ میں اور غلّہ انسان کے معدہ میں پہنچا دیا جاتا ہے۔ اس طرح قیامت میں ابرار وفجار، اخیار واشرار کا میدانِ حشر کے کھلیان میں امتیاز ضروری ہے: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾۔[1] ”اے مجرموں! نیکوکاروں سے الگ ہو جاؤ“۔ ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾۔[2] ”نیک وبد انسانوں کی جدائی اور الگ الگ کرنے کے دن کی تاریخ مقرر ہے“۔ تاکہ اخیار اور صالح اجزا کو اس کے مناسب ٹھکانے یعنی جنّت میں پہنچا دیا جائے گا کہ یہ اسی کا فطری مقام ہے، اور اشرار کو ان کے ٹھکانے یعنی دوزخ میں پہنچایا جائے گا کہ ان کا فطری مقام یہی ہے، جس سے نہ صرف

[1] یٰس: ۵۹۔ [2] نبا: ۱۷۔

قیامت ثابت ہوئی، بلکہ جنّت اور دوزخ کا بھی ثبوت ہوا۔ گویا جنّت کو انسانی معدہ اور دوزخ کو حیوانی معدہ کی طرح سمجھو، اور ابرار واشرار کو غلّہ اور بھوسے کی طرح سمجھ لو۔

قیامت اور مجازات کی نویں دلیل: انسان کی فطرت میں راحتِ خالصہ کی تڑپ اور مسرت کا ولولہ فطرتاً موجود ہے، اور ہر فردِ انسانی کی یہ تمنّا اور آرزو ہے کہ اس کو خوشی نصیب ہو، اور غم والم سے محفوظ رہے۔ یہ تمنّا تمام افراد اور سب اقوام کو ہے، اور کوئی فرد اور قوم ایسی نہیں جو اس تمنّا اور خواہش سے خالی ہو، جس سے معلوم ہوا کہ یہ انسان کی فطری تمنّا ہے جو فطرتِ انسانی کے لوازمات میں سے ہے۔ اب اس تمنّا کا پورا ہونا یا ممکن ہوگا یا ناممکن۔ ناممکن تو ہو نہیں سکتا کہ ناممکن امر کی خواہش پر تمام افرادِ انسانی متفق نہیں ہو سکتے، مثلاً: انسان کے لیے اس دنیا میں سانس لیے بغیر زندہ رہنا ناممکن ہے۔ تو ایک انسان بھی ایسا دستیاب نہیں ہوسکتا کہ اس کی یہ تمنّا ہو کہ وہ سانس کا محتاج نہ رہے اور زندگی گذارے، اس لیے راحتِ خالصہ کی تمنّا امرِ ممکن ہے، ورنہ اس کی خواہش پر تمام انسان کیوں کر متفق ہوتے؟

اب جب ممکن ہوئی تو اب یہ دیکھنا ہے کہ کیا یہ تمنّا اس دنیا کی زندگی میں پوری ہوسکتی ہے؟ قطعاً پوری نہیں ہوسکتی۔ اب اگر دنیا کے سوا کوئی اور جہاں یا دورِ زندگی ایسا نہ ہو جس میں یہ تمنّا پوری ہوسکے تو یہ خلافِ فطرت اور خلافِ عقل ہے کہ قدرت کی طرف سے ایک ایسے اعلیٰ فطری جذبے کی تکمیل کا کوئی انتظام نہ ہو، اور پھر بھی اسی جذبہ کو قدرت نے فطرتِ انسانی میں گاڑ دیا ہو جس کے تمام دیگر فطری جذبات: خوراک، پینا، سانس لینا، نکاح کرنا سب کے لیے قدرت نے انتظام مہیّا کیا ہے۔ اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ جذبۂ راحتِ خالصہ اور غم سے نجات کا انتظام بھی اس نے کیا ہے، لیکن دنیا میں نہیں کسی اور دورِ زندگی میں۔ دنیا میں ایسا انتظام ممکن نہیں، زمین کا دائرہ تنگ ہے، اور دنیا عالمِ کون وفساد وتغیّرات ہے۔ اس میں ایک بادشاہ کے لیے بھی خالص خوشی اور غم سے نجات ناممکن ہے۔ بادشاہ بوڑھا ہوتا ہے جو جوانی کی نسبت غم ہے اور ضرر ہے۔ بیمار ہوتا ہے جو صحت کی نسبت غم اور ضرر ہے۔ دشمن کا خطرہ اور رعیت کی بغاوت کا اندیشہ بھی ہوتا ہے جو غم ہے، اور سب سے بڑھ کر خویش واقارب اس سے

مرتے ہیں جو غم ہے، اور مزید برآں خود بھی اس کو موت پیش آتی ہے جو تمام غموں سے بڑھ کر ہے۔ یہ سب تغیّرات اس دار الفناء کے لیے امورِ لازمہ ہیں، اور اس جہاں کی زندگی کے ضروری اجزا ہیں جو اس سے جدا نہیں ہو سکتے، جیسے گرمی آگ سے جدا نہیں ہو سکتی۔ دنیا تنگ ہے، اگر موجودہ لوگ زندہ رہیں اور نئے بھی پیدا ہوں تو زمین میں تل دھرنے کی جگہ نہ رہے گی، اور نقل وحرکت اور غذا کے لیے زراعت کا نظام معطل ہو جائے گا۔ اس لیے اس جہاں کا ختم ہونا اور ایک وسیع جہاں کا موجود کرنا ضروری ہے، تاکہ یہ فطری تمنّا پوری ہو سکے۔ اس جہانِ فانی کا ختم کرنا اور جہانِ بقا کو موجود کرنے کا نام قیامت ہے۔ جس میں ابدی اعمال کے بدلے اور جزا میں جنّت کی زندگی نصیب ہو کر اس فطری تمنّائے انسان کی تکمیل ہوگی، کیوں کہ جنّت میں قرآنی بیان کے مطابق:

﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ﴾[1]

''نہ کسی کو غم ہوگا اور نہ کسی ڈر کا اندیشہ''۔

﴿وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَشْتَهِيْٓ اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَدَّعُوْنَ﴾۔[2]

''تم کامل انسانوں کو جنّت میں وہ سب کچھ ملے گا جو تمہارا جی چاہے اور جس کو تم طلب کرو گے''۔

وہاں جوانی ہوگی، بڑھاپا نہ ہوگا۔ صحت ہوگی، مرض نہ ہوگا۔ غنا ہوگا، محتاجی نہ ہوگی۔ زندگی ہوگی، موت نہ ہوگی۔ جس سے آخرت، قیامت اور جنّت کا ثبوت عقلاً ثابت ہوا۔ اور جب جنّت مرکزِ مسرت وخوش حالی موجود ہوگی تو جنّت کی ضد دوزخ بھی خدا اور آخرت فراموشوں کے لیے ہوگی جس میں راحت کا نام ونشان نہ ہوگا، اور مصائب وآلام کا مرکزِ دائمی ہوگا، کیوں کہ ضد کے ساتھ دوسری ضد نظامِ قدرت وعدالت کے تحت ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو قوم جنّت کی قائل ہے وہ دوزخ کو بھی مانتی ہے۔ سردی کے مقابلے میں گرمی، رات کی تاریکی کے مقابلے میں روشنی کا وجود ضروری ہے کہ یہ جنّت ودوزخ اعمالِ دنیا کے نتائج ہیں۔ دنیا عالمِ اضداد تھی تو نتائج کا بھی متضاد ہونا لازمی ہے۔ اعمال میں ایمان اور اس کے

---

[1] بقرہ:۳۸۔ [2] حم السجدہ:۳۱۔

مقابلے میں کفر، طاعت کے مقابلے میں گناہ اور معصیت، عدل کے مقابلے میں ظلم موجود تھا جو باہم متضاد تھے تو ان کے نتائج میں بھی بشکلِ دوزخ و جنّت، غم وخوشی کا تضاد ضروری ہے۔

قیامت اور مجازاتِ اعمال کی دسویں دلیل: اصلاحِ بشری تمام اقوامِ عالم کو محبوب ہے کہ کوئی انسان نہ خدا کا حق تلف کرے اور نہ انسانوں کا حق تلف کرے، تاکہ انسانی زندگی امن واطمینان اور خوش حالی کے ساتھ گزرے، اس لیے مختلف اقوام نے بشری اصلاح کے لیے مختلف انتظامات ہر دور میں کیے ہیں، اور مختلف ادارے بنائے ہیں، لیکن اصلاح وجود میں نہ آئی۔ اصلاح کے عقلی اسباب تین ہیں:

۱۔ تعلیم۔

۲۔ قانونِ حکومت۔

۳۔ عقیدۂ مجازاتِ اعمال۔

پہلا سبب یعنی تعلیم سے انسان نیک وبد سے واقف تو ہوجاتا ہے، لیکن تعلیم انسان کو آمادۂ عمل نہیں بناسکتی۔ نیک اور بد جاننا اور چیز ہے، اور نیکی کرنا اور بدی چھوڑنا اور چیز ہے۔ تعلیم سے پہلی چیز حاصل ہوتی ہے، دوسری نہیں۔

دوسرا سبب قانون بھی اصلاحِ بشری کے سلسلے میں سو فیصدی کامیاب نہیں، کیوں کہ جرائم کا ارتکاب روح کرتی ہے۔ اور جب تک روح میں پاکیزگی اور انقلاب پیدا نہ ہو تو جرائم بدستور صادر ہوتے رہیں گے۔ قانون مجرم کو سزا دلانے میں پوری طرح کامیاب نہیں بوجوہاتِ ذیل:

۱۔ ہر جگہ قانون کی حکومت نہیں ہوتی۔ آزاد علاقوں میں نہ قانون ہے، نہ حکومت۔

۲۔ اگر کہیں حکومت اور قانون موجود ہو تو بسا اوقات مجرم جرائم کا ارتکاب ایسی جگہ اور ایسے وقت میں کرتا ہے کہ کوئی گواہ اور شاہد موجود نہیں ہوتا۔ ایسی حالت میں وہ قانونی سزا سے بچ جاتا ہے، اور اصلاح کا کام ناتمام رہ جاتا ہے۔

۳۔ اگر گواہ موجود ہوں تو ایسے مواقع بھی پیش آجاتے ہیں کہ گواہ سچّی گواہی دینے کے لیے

آمادہ بھی نہیں ہوتا۔

۴۔ اگر کسی وقت شہادت کے لیے آمادہ بھی ہو جائے تو مدعی علیہ کی طرف سے ترغیب یا ترہیب یعنی مالی لالچ یا ضرر رسانی کی دھمکی اس کو سچی شہادت سے روک دیتی ہے۔

۵۔ اگر سچّی شہادت دینے کی نوبت آ بھی جائے تو فریقِ مخالف کے وکیل گواہوں پر جرح کر کے گواہی کو مشکوک بنا کر شہادت کو بے اثر کر دیتے ہیں، جس سے مجرم سزا سے بچ جاتا ہے۔

۶۔ اگر بالفرض جرح کے بعد بھی شہادت درست ثابت ہوئی تو فیصلہ جج کے ہاتھ میں ہے وہ غلطی بھی کر سکتا ہے، خاص کر جب روح میں تقویٰ نہ ہو، اور رشوت اور سفارش کے تاثر سے متاثر بھی ہو سکتا ہے، جس سے مجرم سزا یابی سے بری ہو سکتا ہے۔

۷۔ اگر بالفرض سزا ہوئی بھی تو ضروری نہیں کہ وہ سزا جرم کے نوعیت کے سنگین انداز پر ہو۔

ان سب احتمالات کے ہوتے ہوئے قانون کس طرح جرائم کو روک سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ قانون اور سزاؤں کے باوجود جرائم اور قیدیوں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اسی لیے اصلاحِ بشری کا کام قلب وضمیر سے شروع کرنا ضروری ہے، تاکہ جرائم صادر نہ ہونے پائیں، اور صدور کی صورت میں اس کو ہر حال میں سزا دی جائے۔

اصلاح کی بنیاد، قلب وضمیر میں عقیدۂ مجازاتِ اعمال کی پختگی اور یقینِ قیامت ہے جس سے یہ تصور پیدا ہوتا ہے کہ ہر جرم اور حق تلفی درحقیقت اپنی تباہی آخرت کا سامان کرنا ہے، اور چند روزہ فانی فوائد کے بدلے دوامی مصیبت میں مبتلا ہونا ہے جو کسی عقل مند کا کام نہیں۔ یہی عقیدۂ مجازات تھا جس نے ڈاکوؤں اور لٹیروں کو فرشتہ خصلت بنایا، اور اسی عقیدے کی پختگی سے جن کے دل ودماغ روشن ہوئے وہاں سے جرائم، ظلم اور حق تلفی کا نام ونشان مٹ گیا، اصلاحِ بشری کا یہی واحد مجرب نسخہ ہے جس نے تجربات اور مشاہدات کے ذریعے اپنے اصلاحی اثرات سے دنیا کو روشناس کیا ہے۔ اس لیے اصلاحِ بشری کے زاویۂ نگاہ سے قیامت اور مجازاتِ اعمال کا وجود یقینی ہے، ورنہ اس یقین نہ ہونے کی صورت میں انسانیت اغراض اور مفادات اور جلبِ منفعت اور خون ریزی کا مجسّمہ بن کر دنیا کو جہنّم کدہ بنا دے گی اور بنا چکی ہے۔

قیامت اور مجازات کی گیارھویں دلیل: انسان کائنات کا قیمتی جز ہے، لیکن اس کی عمر اور حیات مختصر ہے۔ آسمان، زمین، پہاڑ طویل اور دراز مدت سے قائم ہیں، لیکن انسان کی زندگی ایک مختصر شعلہ ہے جو موت کے ایک جھونکے سے بجھ جاتا ہے، حالاں کہ اگر کسی آدمی کے گھر ایک برتن مٹی کا ہو، اور دوسرا سونے کا تو سونے کا برتن دیرپا ہوگا کہ کوئی مالک اپنے سے قیمتی چیز جلد جدا نہیں کرتا، جس سے معلوم ہوا کہ انسان کی پوری زندگی یہی مختصر دنیوی زندگی نہیں، بلکہ یہ انسان کی اس ابدی زندگی کی تمہید ہے جو اس کو جہانِ آخرت میں بعد از قیامت بطورِ جزائے اعمال کے نصیب ہوگی۔

﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾.[1]

''وہی اخروی زندگی انسان کی حقیقی زندگی ہے جس کو زوال نہیں اور جس کی عمر لامحدود ہے''۔

تاکہ قیمتی انسان کی درازیٔ عمر دیگر کائنات کی نسبت زیادہ ثابت ہوسکے، اور قیمتی اشیا کی درازِ عمر کا ضابطہ خسیس اشیا کے مقابلے میں پورا ہوسکے۔

مجازات وقیامت کی بارھویں دلیل:

(جدید سائنس کے تحت) ڈاکٹر فرائڈ لکھتا ہے کہ:

جدید روشنی میں انسان کی شخصیت کا ظہور تین چیزوں سے ہوتا ہے: نیت، قول، فعل۔ نیت انسانی نفس کے تحت شعور میں محفوظ ہے۔ جب وہ کسی خیال کو بھولتا ہے، اور پھر نیند میں دیکھتا ہے تو اس کو یاد آجاتا ہے۔ اور قول ہوائی تموّجات میں محفوظ ہے جو ریڈیائی نظام کے ذریعہ منتقل ہوسکتا ہے، جس کی رفتار فی سیکنڈ ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل ہے۔ تمام اقوال فضا میں محفوظ ہیں، لیکن وہ باہم مخلوط ہیں، لیکن تاہنوز آلۂ امتیاز ایجاد نہیں ہوا۔ ممکن ہے کہ آئندہ ایجاد ہوسکے۔ برخلاف ریڈیائی نظام کے، کہ وہ طول میں مختلف لائنوں پر سوئی منطبق کردینے سے مختلف جگہوں سے آوازوں کو منتقل کرتا ہے اور اختلاط نہیں ہوتا، کیوں کہ ہوائی لہریں طول میں جدا ہیں۔ اسی طرح ہر فعل فضا میں ایک حرارت چھوڑ جاتا ہے جو قریب زمانہ میں جدید علم میں معلوم ہوسکتی ہے، لیکن

---

[1] عنکبوت: ۶۴۔

دراز زمانہ گزرنے کے بعد، ایسا آلہ اس وقت نہیں کہ ان افعال کو فضا سے لیا جا سکے۔ ممکن ہے کہ مستقبل میں ایسا ہو سکے۔ اس سے آخرت کا وجود درست ثابت ہوتا ہے، جس میں نیت، قول اور فعل پر جو محفوظ ہیں ان کے نتائج مرتب ہو سکیں۔

اس کے علاوہ ماہرینِ ارضیات کی تحقیق کے مطابق بطنِ زمین میں تیرہ سو درجہ گرمی موجود ہے، حالاں کہ پانی ابالنے کے لیے سو درجہ گرمی کافی ہے۔ اس کے علاوہ سالانہ زمین سے ہزاروں زلزلے پیدا ہوتے ہیں۔ بعض محسوس بعض نامحسوس۔ یہ بھی اس اندرونِ زمین کی گرمی سے پیدا ہوتے ہیں۔ سمندروں کا کھارا پن وغیرہ یہ سب اس امر کی دلیل ہے کہ جہنّم زمین اور سمندر کے نیچے ہیں، اور یہ سب جہنمی اثرات ہیں۔

تفصیلاتِ قیامت

کیفیتِ قیامت: قیامت کی حقیقت دو امر ہیں: ایک: تخریبِ عالمِ موجود، دوم: تعمیر عالمِ آخرت، اور دونوں کو اللہ نے دو نفخوں سے وابستہ کیا ہے۔ اول نفخہ تخریب کے لیے ہے، دوم نفخہ تعمیر کے لیے۔ تخریب درحقیقت دنیا کی موت ہے۔ عام عادت کے مطابق موت سے قبل مرض ہی پیش آتا ہے، اور جب وہ مرض علاج سے درست نہ ہو تو مریض کا مرض اطبا اور ڈاکٹروں کی نگاہ میں لاعلاج صورت اختیار کر کے مرضِ مہلک بن جاتا ہے، اور پھر وہ شخص مر کر ہلاک ہو جاتا ہے۔ اسی ضابطہ کے تحت انسان کا اجتماعی وجود بھی جب وہ مریض ہو جاتا ہے، اور کسی علاج سے انسان کی ہیئتِ اجتماعیہ صحت پذیر نہیں ہوتی تو اس کا مرض لاعلاج ہو کر اس کا اجتماعی وجود قریب الہلاک ہو جاتا ہے، اور پھر اس پر ہلاک کا قانونِ الٰہی نافذ ہو جاتا ہے۔ اور ماسوا انسان، کائنات چوں کہ انسان کی خدمت کے لیے ہے جب انسان نہ ہو تو اس کی بھی ضرورت نہیں، اس لیے پوری کائناتِ آسمان وزمین کی ہلاکت وموت بھی انسان کی ہلاکت سے وابستہ ہو جاتی ہے، اور انسان کی موت سے پوری دنیا اور کائنات پر بھی قانونِ ہلاکت وموت نافذ کر دیا ہے، اور اس کا نام قیامت ہے۔ اور قیامت سے قبل کی حالت دنیا کے لیے مرض الموت کی حالت ہے، جس کو شریعت کی اصطلاح میں ''اَشراط الساعۃ'' یا ''علاماتِ قیامت'' کہا جاتا ہے۔ جیسے: شخص موت سے پہلے مریض میں موت کی علامات نمایاں ہو جاتی ہیں، اور ماہر ڈاکٹر وطبیب موت کا حکم لگا دیتے ہیں۔ علامات کے بعد شخص موت میں کچھ وقفہ ہوتا ہے، لیکن عالمی موت میں اس کی وسعت کے پیشِ نظر علاماتِ کبریٰ کے متحقق ہونے کے بعد کافی وقفہ ہوتا ہے۔

عالمی مرض الموت یا علاماتِ قیامت: ایمان اور اس کے لوازمات اگر انسانوں کے مجموعی وجود میں متحقق ہوں تو یہ چیز م عالم کے لیے بمنزلۂ روحِ حیات کے ہے۔ اور جوں جوں اس میں کمی ہوگی تو اس قدر عالمی صحت کے لیے مرض ہے، پھر اگر یہ مرض عالمگیر صورت اختیار کر

لے تو یہ عالمی ہلاکت یا قیامت کے لیے علاماتِ کبریٰ اور مرضِ مہلک کی طرح ہے جس پر حسبِ ذیل احادیثِ نبویہ دال ہیں:

۱۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ ''قیامت شریر انسانوں پر قائم ہوگی''۔ (مسلم)

۲۔ انس رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ ''جب تک اللہ اللہ کہنے والے مومن ہوں گے تو قیامت قائم نہ ہوگی''۔ (مسلم)

۳۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ حدیث نقل کرتے ہیں کہ ''قیامت قائم نہ ہوگی جب تک دنیا کا اقتدار بدترین لوگوں کے ہاتھوں میں نہ آئے گا''۔ (ترمذی)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ بدی کی عالمگیری، قیامت یا ہلاکتِ عالم کی نشانی ہے۔ اگر کچھ ایمان دار لوگ تھوڑے رہ جائیں گے تو ''مسلم'' میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث منقول ہے کہ:

''اللہ ایک عمدہ ہوا بھیجے گا جس سے ان قلیل التعداد مومنوں کی روحیں قبض کی جائیں گی، اور صرف برے لوگ رہ جائیں گے تو قیامت قائم کی جائے گی''۔

ان حالات کے پیشِ نظر قیامت قائم کرنے میں یورپ نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس کے علوم وفنون نے ایمانی عقائد اور ایمانی اعمال کو ختم کیا، جس کے دلائل حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ امریکہ کے ہم جنسیت پرستوں یعنی لواطت کے حامیوں کی انجمن کی ایک رپورٹ مندرجہ روزنامہ جنگ ۲۰ اپریل ۱۹۶۶ء میں درج ہے کہ امریکہ کی فوج میں ایک کروڑ ستر لاکھ ہم جنسیت پرست یعنی لواطت کرنے والے ہیں، اور امریکہ کے عام آدمیوں میں ہر چوتھا آدمی لواطت میں مبتلا ہے۔ صرف برطانیہ میں چودہ لاکھ وہ حرامی بچے ہیں جن کی عمر ۱۶، ۱۷ سال ہے۔ ہر سال حرامی بچوں کی پیدائش ستر ہزار ہے، یہ اسقاطِ حمل اور برتھ کنٹرول کے علاوہ ہے۔ اوسطاً ہر چودھواں شخص حرامی ہے۔ ۱۹۴۸ء کی رپورٹ کے مطابق نوے فی صدی امریکی زنا اور ستر فیصد لواطت میں مبتلا ہیں۔ ان کا اندازہ ہے کہ امریکہ میں ۱۹۷۷ تک ہر پانچواں بچہ حرامی ہوگا۔ (رپورٹ ترجمانِ اسلام ۲۴ مئی ۱۹۶۸ء)

خون ریزی کا جو مظاہرہ مغربی تہذیب نے کیا، وہ سابق جنگِ عظیم اور موجودہ جنگوں اور ایٹمی ہتھیاروں سے نمایاں ہے۔ خدا اور اخلاق کا انکار عام ہے۔ سود و شراب جزوِ زندگی ہے۔ جھوٹ ریڈیو اسٹیشنوں اور اخبارات سے شائع ہونا کامیاب سیاست کی نشانی ہے۔ کیا یہ علامات عالمی موت کی دلیل نہیں؟ پھر تعجب یہ کہ ان کو گناہ بھی نہیں سمجھا جاتا۔ چناں چہ انگلستان اور کینیڈا نے تالیوں کی گونج میں جوازِ لواطت کا قانون پاس کیا۔

نفخ الصور

نفخۂ اولیٰ: جمعہ کے دن اسرافیل فرشتے کے ذریعہ صور پھونکا جائے گا۔ اس میں تجلّی جلالی کی ایسی پُر زور قوت ہوگی کہ اس کے خدائی اثر سے موجودہ نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے گا، یہ نفخہ درحقیقت خدا کے وصفِ ممیّت کا مظہر ہوگا جس سے ہر چیز علوی و سفلی پر موت و فنا طاری ہوگا۔ قرآن کا بیان ہے:

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ﴾.[1]

''صور پھونکا جائے گا تو آسمان اور زمین کی کائنات ہلاک ہو جائے گی، بجز ان کے جن کو اللہ ہلاک کرنا نہ چاہے''۔

استثنا میں ہلاک سے مندرجہ ذیل چیزیں مستثنیٰ ہوں گی: دوزخ کے کارندے اور جنّت اور اس کے حور و ولدان، کہ ان کی تخلیق بقا کے لیے ہے نہ فنا کے لیے۔ اور چار ملائکۂ مقربین اور مدبرات الامر، کہ ان سے کام لینا ہے۔ اور شہدا کی ارواح، کہ ان کے ساتھ حیات کا وعدہ ہے۔ ''بدور السافرة في أمور الآخرة'' میں مستثنیات کے دلائل حدیثِ مذکور ہیں۔ ''بدور السافرة في أمور الآخرة''، میں بیہقی سے بروایتِ مقاتل منقول ہے کہ صور کے دائرہ کی وسعت آسمانوں اور زمین کی وسعت کے برابر ہے۔

---

[1] زمر:۶۸۔

نفخۂ ثانیہ: قرآن میں ہے:

﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرٰى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ﴾[1]

صور کے دوبارہ پھونک سے فوت شدہ انسان اور حیوانات سب زندہ ہوں گے، یہی ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ''بدور السافرہ'' میں منقول ہے۔ طبرانی نے مقدام سے حسن سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ چھوٹے بچے سے بوڑھے تک زندہ ہوجائیں گے۔ باقی جو بچہ قبل از وقت گر گیا ہوتو اگر اس کے اعضا تام ہوں، اور روح پھونکی گئی ہوتو زندہ کیا جائے گا، ورنہ نہیں۔ سب کی عمر ۳۳ سال کی ہوگی۔ یہ نفخہ مظہر ہوگا اللہ کی صفتِ محیی کا۔

قرآن کی مذکورہ آیت کا معنی یہ ہے کہ:

''پھر دوبارہ صور پھونکا جائے گا تو سارے مردگان کھڑے ہوکر دیکھتے ہوں گے''۔

دونوں پھونکوں میں چالیس سال کا وقفہ ہوگا۔ (بخاری) اس عرصۂ درمیانی میں چالیس دن عرش سے جمے ہوئے سفید پانی کی بارش ہوگی جو مردوں کی خاکی قالب پر برسے گی جس سے وہ انسانی صورتوں میں تبدیل ہوگی۔ ''بدور السافرہ'' میں ابوالشیخ کی روایت کے مطابق صور میں تمام ارواح کی تعداد پر سوراخ ہیں جن میں روحیں ہوں گی، اور نفخے سے اڑ کر اپنی اپنی قالبوں میں داخل ہوں گی۔ ذرّاتِ ابدان کا اجتماع زلزلے کے ذریعہ ہوگا۔ جیسے قرآن میں ہے:

﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيْمٌ﴾[2] ذرّات جب خاکی قالب کی شکل میں خود یا بذریعہ مدبرات الامر متشکل ہوں گے۔ عرش سے وہ ماء الحیات یعنی آبِ حیات چالیس دن تک برستا رہے گا جس سے خاکی قالب لحمی قالب کی شکل اختیار کرے گی جس کو کبھی تغیّر اور فنا نہ ہوگا۔ انسان کا پہلا وجود ماء الفناء اور زمینی پانی سے تھا، اور یہ ماء الحیات اور عرشی آب سے ہے۔ ماء الحیات کا اطلاق ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔ پھر دوسرے نفخے سے تیار شدہ قالبوں میں روحیں منتقل ہوکر مردے اٹھ کھڑے ہوں گے۔

---

[1] زمر: ۶۸۔ [2] حج: ۱۔

بیانِ حکمتِ نفخ

دنیا کا نظام چوں کہ مادی اسباب پر مبنی ہے اس لیے دنیا میں پیدا ہونا بھی تدریجاً ہے، اور مرنا بھی تدریجاً، سب لوگ یکدم پیدا نہیں ہوتے، اور نہ سب یکدم مرتے ہیں۔ بلکہ ولادت اور فوتیدگی دونوں تدریج اور آہستگی سے ہوتی ہے۔ لیکن عالمِ آخرت، عالمِ معنویات اور عالم جلال وقدرت ہے اور عالمِ دفعیات ہے، اس لیے دنیا کی پوری الٰہی اور انسانی عمارت کو ایک نفخہ سے ختم کیا جائے گا، اور تمام اموات اور مردگان کو دوسرے نفخے سے یکدم زندہ کردیا جائے گا۔ جیسے لشکر ایک سیٹی بجنے سے جمع ہوتا اور دوسری سے منتشر ہوتا ہے۔ انسان کی پہلی حیات میں قدرت نے رحمِ مادر میں انسانوں کی قالب سے مدبرات الامر فرشتوں سے کام لیا، اور جان قبض کرنے اور موت میں بھی۔

﴿وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ﴾.[1]

فرشتے جان قبض کرنے کے لیے ہاتھ پھیلاتے ہیں۔

﴿قُلْ يَتَوَفّٰكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِىْ وُكِّلَ بِكُمْ﴾.[2]

''اور کہہ دو کہ جان لیتا ہے فرشتۂ موت جو تم پر مقرر ہے''۔

اس آیت کے تحت ملائکہ سے کام لیا۔ اگرچہ خالقِ کائنات کو کسی کام کے لیے کسی کی ضرورت نہیں، لیکن شاہی نظام کے تحت ایسا کیا گیا، تاکہ اللہ تعالیٰ کے شاہی نظام کا ظہور ہو۔ ان دونوں نفخوں کو حضرت اسرافیل پھونکیں گے، تاکہ ﴿اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ﴾ کے تحت انسانیت کے تمام امورات میں ملکی قوتوں کی خادمانہ حیثیت نمایاں ہو، یہاں تک کہ داخلۂ جنّت ودوزخ تک یہی ملکی خادمانہ نظام اور کارپردازانہ منصب قائم رہے گا۔ خزنۂ جہنّم اور سلامِ اہلِ جنّت کے فرائض بھی ملائکہ کے سپرد ہوں گے جو قرآن میں مذکور ہیں۔ نفخۂ اولیٰ میں تجلّی اِماتت کا اثر بذریعہ نفخۂ اسرافیلی کائنات پر ڈالا جائے گا، اور نفخۂ ثانیہ سے تجلّی اِحیا کا اثر اموات پر ڈالا جائے گا۔ نفخۂ تخریب میں بھی نظم اور باقاعدگی ہوگی کہ شروع علویات وسماویات سے ہوگا۔ جیسے ﴿اِذَا

---

[1] انعام: ۹۳۔ [2] سجدہ: ۱۱۔

السَّمَآءُ انْشَقَّتْ ﴾[۱] ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَآءُ ﴾[۲] کے تحت آسمان جو دنیا کی چھت ہے پھٹ جائے گا۔ اسی طرح ﴿اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ O وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ ﴾[۳] کے تحت آسمانی کائنات کے روشن ستاروں اور سیاروں کا نظام ختم کیا جائے گا۔ ﴿وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴾[۴] ﴿وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾[۵] کے تحت تمام میٹھا اور کھارا پانی یک جا کر کے اس کو گرمی سے تحلیل کر کے ختم کر دیا جائے گا، اس گرمی سے پانی میں آگ لگ جائے گی۔ پھر پہاڑوں کو گرد و غبار میں تبدیل کر کے زمین پھیلائی جائے گی۔ جیسے کہ قرآن میں ہے: ﴿وَاِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾[۶] ﴿وَّبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا O فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنْۢبَثًّا O ﴾[۷] ''پہاڑ اڑائے جائیں گے، اور ریزہ ریزہ کیے جائے گے، اور بن جائیں گے گرد و غبار پھیلے ہوئے''۔ پھر نفخۂ دوم سے تعمیرِ منظّم ہوگی، اور حشرِ اموات ہو کر اللہ کے آگے صف بستہ کھڑے ہوں گے۔

زمینِ محشر

زمینِ محشر بھی زمینِ دنیا سے مختلف ہوگی۔ قرآن میں:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ﴾.[۸]

''جس دن زمین تبدیل کی جائے گی پہلی زمین سے مختلف''۔

یہ تبدیلی ذاتی ہوگی یا صفاتی؟ ایک قول: یہ ہے کہ ذاتی ہوگی۔ دوم: یہ کہ صرف صفاتی ہوگی۔ سوم: یہ کہ ایک بار صرف صفاتی ہوگی اور دوسری مرتبہ ذاتی۔ ''مختار'' میں یہی ہے کہ صرف صفاتی ہوگی۔ ''بخاری'' و ''مسلم'' میں سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث آئی ہے:

''يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَآءَ عَفْرَاءَ كَقُرْصَةِ النَّقِيِّ، لَيْسَ فِيهَا عَلَمٌ لِأَحَدٍ''.

اور ''صحیحین'' میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث آئی ہے: ''تَكُوْنُ الْأَرْضُ

---

[۱] انشقاق:۱۔ [۲] فرقان:۲۵۔ [۳] تکویر:۱،۲۔ [۴] انفطار:۳۔ [۵] تکویر:۶۔ [۶] مرسلات:۱۰۔
[۷] واقعہ:۵،۶۔ [۸] ابراہیم:۴۸۔

خُبْـزَةً وَّاحِدَةً"۔ جس کا معنی یہ ہے کہ لوگ ایسی زمین پر اٹھائے جائیں گے جو سفید گندم گونی کی طرف مائل ہوگی، جیسے میدے کی روٹی، اس پر کسی قسم کا نشان نہ ہوگا"۔ ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ

"ہو جائے گی یہ زمین ایک روٹی"۔

اور بعض روایات میں جو چاندی کا ذکر آیا ہے اس کا مطلب سفیدی میں چاندی سے مشابہت ہے، نہ یہ کہ زمین درحقیقت چاندی کی ہوگی، "بیہقی" میں ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے بسندِ صحیح یہ الفاظ آئے ہیں:

"تبَدَّلُ الأَرْضُ أَرْضًا كَأَنَّهَا فِضَّةٌ"۔ یعنی دنیا کی زمین ایسی زمین کی صورت میں تبدیل ہوگی کہ وہ چاندی کی طرح سفید ہوگی۔ ابنِ جریر نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً حدیث نقل کی ہے:

"إِنَّهَا تَكُوْنُ يَوْمَئِذٍ بَيْضَاءَ مِثْلَ الفِضَّةِ"۔

"یہ زمین اس دن چاندی کی طرح سفید ہو جائے گی"۔

راجح صفات کی تبدیلی ہے۔

اکل وشربِ مومن

مومن کا میدانِ حشر میں کھانا پینا، زمینِ محشر بمنزلہ کیک کی ہوگی۔ مومن اس میں سے کھائیں گے۔ "بدور السافرہ: ۲۲" میں منقول ہے کہ مومن اپنے قدموں کی طرف اس سے کھائے گا، اور کوثر کا پانی جو دودھ سے سفید، برف سے ٹھنڈا اور شہد سے میٹھا ہوگا پیئے گا۔ حافظ ابنِ حجر فرماتے ہیں: تاکہ مومن کو حشر کے دراز عرصہ میں بھوک پیاس کی تکلیف نہ ہو۔ "بدور السافرہ: ۱۰۶" میں طبرانی کے "معجمِ اوسط" سے مرفوعاً حدیث منقول ہے کہ:

"عرش کے نیچے دسترخوان اللہ کی طرف سے بچھ جائے گا جس پر ایسی نعمتیں اور کھانے پینے کی چیزیں اور پھل ہوں گے جو کسی نے نہ دیکھے ہوں گے، نہ تصور میں آئے ہوں گے۔ ان پر روزہ دار مسلمان بیٹھ کر کھائیں گے، اور ان کی پہچان یہ ہوگی کہ ان کے منہ سے مشک وکستوری کی خوشبو کی لہریں پھیلیں گی"۔

حوضِ کوثر

قرآن میں ہے: ﴿اِنَّآ اَعْطَیْنٰكَ الْكَوْثَرَ ۝﴾۔[1] ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: اس سے حوضِ کوثر مراد ہے۔ میدانِ حشر میں ہر پیغمبر کے لیے ان کی امت کے انداز پر حوض ہوں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حوض سب سے بڑا ہوگا۔ یہی مضمون ''ترمذی'' میں سمرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث میں آیا ہے۔ حوضِ کوثر نبوی کا میدانِ حشر میں ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چھپن صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نقل کیا ہے جن میں خلفائے اربعہ وعشرہ مبشّرہ بھی ہیں۔ بظاہر وہ حوض مربع متساوی الاضلاع شکل میں ہوگا۔ اور ہر ضلع ایک ماہ کی مسافت کی مقدار لمبا ہوگا، اس کے آبخورے اور گلاس آسمان کے تاروں سے زیادہ تعداد میں ہوں گے، وہ ستارے جو ہم کو اور عوام کو نظر آتے ہیں۔ پانی کا رنگ دودھ کی طرح سفید، شہد سے میٹھا اور برف سے ٹھنڈا ہوگا۔ اس میں سے وہ لوگ پئیں گے جو ایمان کے علاوہ متبعِ سنت ہوں گے۔ مبتدعین کو دھکے دے کر دور کیا جائے گا۔ خواہ بدعتِ اعتقادی ہو جیسے: خوارج، روافض، معتزلہ یا بدعتِ عملی ہو، اور ظالموں کو بھی ہٹایا جائے گا۔ روایاتِ حدیث ''بدور السافرۃ'': ۹۷ سے ۱۰۷ تک ملاحظہ ہوں۔ حوضِ کوثر درحقیقت سنتِ نبوی یا کتاب وسنت کی جسمانی صورت ہے، جس سے کتاب وسنت پر عامل حضرات مستفید ہوں گے، کیوں کہ آخرت میں اعمالِ جسمانی صورت اختیار کریں گے۔ برے اعمال مضر صورت اور نیک اعمال فائدہ مند اشیا کی صورتیں۔

نامہائے اعمال

قرآن میں ان کا ذکر ہے:

﴿فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ ۝ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا ۝ وَّیَنْقَلِبُ اِلٰۤى اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا ۝ وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ ۝ فَسَوْفَ

[1] کوثر: ۱۔

يَدْعُوْا ثُبُوْرًا ○ وَّيَصْلٰى سَعِيْرًا﴾.[1]

''جن کو دائیں ہاتھ میں نامۂ اعمال ملے گا، وہ آسان حساب دے گا، اور خوش ہوکر جنّت میں اہل وعیال کے ساتھ پہنچے گا، اور جس کو پشت کی طرف نامۂ اعمال ملے گا، وہ ہلاکت پکارے گا اور دوزخ میں جا پڑے گا''۔

﴿فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتَابَهٗ بِيَمِيْنِهٖ ۙ فَيَقُوْلُ هَآؤُمُ اقْرَءُوْا كِتٰبِيَهْ ○ اِنِّیْ ظَنَنْتُ اَنِّیْ مُلٰقٍ حِسَابِيَهْ ○﴾.[2]

''جس کو دائیں ہاتھ میں نامۂ اعمال ملے گا وہ خوشی سے اوروں کو دکھائے گا کہ پڑھ لو میرا نامۂ اعمال، مجھے دنیا میں یقین تھا کہ اس دن اللہ سے ملنا ضروری ہوگا''۔

﴿وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ بِشِمَالِهٖ ۙ فَيَقُوْلُ يٰلَيْتَنِیْ لَمْ اُوْتَ كِتٰبِيَهْ﴾.[3]

''اور جس کو بائیں ہاتھ میں نامۂ اعمال ملے گا۔ وہ افسوس کرے گا کہ یہ نامۂ اعمال مجھے نہ ملتا''۔

﴿اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ؕ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا﴾.[4]

''خدا کا ہر ایک کو حکم ہوگا: پڑھ ڈال اپنا نامۂ عمل، اور تم خود اپنے حساب کے لیے کافی ہو''۔

''بدور السافرہ'': ۱۰۷ سے ۱۰۹ میں احادیث کی بنیاد پر بیان کیا گیا ہے کہ لوحِ محفوظ سے تمام نامۂ اعمال عرش کو جو محشر میں لایا گیا ہوگا، جمع کردیے جائیں گے تو اللہ ایک ہوا بھیجے گا کہ ہر ایک کو اس کا نامۂ اعمال جس ہاتھ میں دینا ہوگا، پہنچا دیا جائے گا، اور ہر نامۂ عمل کی پہلی تحریر ﴿اِقْرَاْ كِتٰبَكَ﴾ جو اس کے نام اور باپ کے نام کے ساتھ پکار کر حکم دیا جائے گا، پڑھا اور اَن پڑھ سب اپنا نامۂ اعمال پڑھ لیں گے۔ اس لیے حدیث میں آیا ہے کہ اولاد کے اچھے نام رکھا کرو۔ غیر ثابت النسب ماں کے نام سے بلائے جائیں گے۔ ناخواندہ لوگوں کا نامۂ اعمال کو پڑھنا خلافِ عقل نہیں۔ جو علم خدا کسی کو تعلیمِ اُستاد کے ذریعہ سکھاتا ہے، الہامی طریقے سے بغیر استاد کے بھی سکھاتا ہے جیسے: انبیا علیہم السلام کے علوم اور حیوانات کے علوم، مثلاً: عنکبوت کے جالا بننے کا علم، شہد کی مکھی کو چھتہ بنانے کا علم، چیونٹیوں کو اجتماعی امورات کا علم،

---

[1] انشقاق: ۷،۱۲۔ [2] حاقہ: ۱۹،۲۰۔ [3] حاقہ: ۲۵۔ [4] بنی اسرائیل: ۱۴۔

جوعلم الحیوانات میں بیان ہے۔ خود اس زمانے میں نابیناؤں کو ابھرے حروف کی کتاب دی جاتی ہے، اور وہ اس پر انگلیاں پھراتے ہوئے پڑھنا شروع کردیتا ہے۔ جس کو مشرقی پاکستان میں ہم نے خود دیکھا ہے۔

شہادت

۱۔ شہادتِ انبیا وعلما: اثباتِ جرم کے لیے قابلِ اعتماد اور ثقہ گواہان کی شہادت ضروری ہے۔ سب سے پہلے یہ کہ انسانوں کو انبیا علیہم السلام کے ذریعہ حق اور احکامِ خداوندی پہنچے ہیں یا اس پر خود انبیا علیہم السلام بطورِ گواہ پیش ہوں گے، اور اگر پہنچانے والے ورثۂ انبیا یعنی علما ہوں گے تو وہ پیش ہوں گے۔ قرآن میں ہے: ﴿وَجِایْٓءَ بِالنَّبِیّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ﴾۔[۱] ﴿فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍۢ بِشَهِيْدٍ وَّجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيْدًا﴾۔[۲]

۲۔ شہادتِ کراماً کاتبین: دوم یہ کہ انسانوں نے احکامِ خداوندی کی خلاف ورزی کی ہے یا نہ؟ اس پر تین قسم کی شہادتیں پیش ہوں گی۔ کراماً کاتبین جو معصوم ملائکہ ہیں، ان کی شہادت:

﴿وَيَوْمَ يَقُوْمُ الْاَشْهَادُ﴾[۳] أي الملائكة. ﴿اِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيٰنِ عَنِ الْيَمِيْنِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيْدٌ ۝ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ ۝﴾،[۴] ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَّشَهِيْدٌ ۝﴾[۵]

”جب انسان کے اعمال کو دو فرشتے اخذ کرنے والے اخذ کرتے رہتے ہیں، اور دائیں بائیں بیٹھے رہتے ہیں۔ کوئی لفظ منہ سے نہیں نکالنے پاتا، مگر اس کے پاس تاک لگانے والا تیار ہے“۔

”اور ہر شخص اس طرح آئے گا کہ ایک فرشتہ اس کو میدانِ حساب میں لانے والا ہوگا اور ایک گواہ ہوگا“۔

”درمنثور“ میں حدیثِ مرفوع ہے: ”یہ دو فرشتے وہی کاتبِ حسنات وکاتبِ سیئات ہوں گے“۔

۳۔ شہادتِ اعضا: شہادتِ اعضائے فاعلہ، یعنی جن اعضا نے عمل کیا ہے وہ بھی گواہی

---

[۱] زمر:۶۹۔ [۲] نساء:۴۱۔ [۳] غافر:۵۱۔ [۴] ق:۱۷، ۱۸۔ [۵] ق:۲۱۔

دیں گے:

﴿اَلْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰٓی اَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ اَیْدِیْهِمْ وَتَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا یَكْسِبُوْنَ ○﴾ [۱]

''آج ہم ان کے منہ پر مہر لگا دیں گے، اور ان کے ہاتھ ہم سے کلام کریں گے، اور ان کے پاؤں گواہی دیں گے جو کچھ یہ لوگ کیا کرتے تھے''۔

﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُوْنَ اَنْ یَّشْهَدَ عَلَیْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ اَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُوْدُكُمْ﴾ [۲]

''اور تم نہیں بچتے اس سے کہ تم پر گواہی دیں گے تمہارے کان اور آنکھ اور کھالیں''۔

﴿وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَیْنَا ؕ قَالُوْٓا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِیْٓ اَنْطَقَ كُلَّ شَیْءٍ وَّهُوَ خَلَقَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّاِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ○﴾ [۳]

''اور کہیں گے اپنی کھالوں سے تم نے ہمارے خلاف کیوں گواہی دی؟ وہ کہیں گی کہ گویا کیا ہم کو اس خدا نے جس نے ہر چیز کو گویا کیا ہے، اور اس نے تم کو پہلی بار پیدا کیا، اور اسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے''۔

۴۔ شہادتِ مکان: قرآن میں ہے: ﴿یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا ○﴾ [۴] ابن عباس رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر فرماتے ہیں کہ ''زمین خبر دے گی جو کچھ عمل انسان نے اس پر کیا ہے''۔

یہ کل چار قسم کی شہادتیں ہوئیں۔ اول و دوم انبیا علیہم السلام اور ملائکہ کی شہادت ہے اور وہ دونوں معصوم ہیں۔ اس لیے ان کی شہادت قابلِ اعتماد ہے۔ باقی اخیر کی دو شہادتیں یعنی اعضا اور مکانِ عمل کی شہادت ہے یہ بوجہ خرقِ عادت ہونے کے قابلِ اعتماد ہیں، کیوں کہ بظاہر زبان کے سوا اور اعضا اسی طرح زمین جہاں پر گناہ ہوا، شہادت اور کلام پر قدرت نہیں رکھتے یہ بطورِ خرقِ عادت شہادت دیں گے، اور خرقِ عادت فعلِ الٰہی ہے، جس سے ان دونوں کے بیان کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ اعضا نے جو کچھ بولا یا زمین نے یہ درست اور صحیح ہے۔

یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ اعضا اور زمین کس طرح بولیں گے؟ کیوں کہ جب انسان ایک

---

[۱] یٰس: ۶۵۔ [۲] حم السجدہ: ۲۲۔ [۳] حم السجدہ: ۲۱۔ [۴] زلزال: ۴۔

قول کو جامد ٹیپ ریکارڈ میں بند کر کے سوئی پھیرنے سے جامد اور بے جان سے وہی ٹیپ کردہ باتیں ظاہر کرسکتا ہے تو خالقِ کائنات بھی ایسا کرسکتا ہے کہ انسان کے اقوال وافعال کو اعضائے انسانی اور زمین کے قطعات میں ٹیپ کر کے میدانِ حساب میں مشیتِ الٰہی کی سوئی پھیر کر ان سے نطق کرالے۔ اس کے علاوہ انسان کے دیگر اعضا اور زبان میں بات کرنے کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، بجز اس کہ خالقِ کائنات نے زبان میں نطق اور کلام کی قابلیت اور استعداد رکھی ہے، اور دوسرے اعضا میں نہیں رکھی، اب وہ ایسا کرسکتا ہے کہ زبان سے وہ قدرت سلب کردے، اور دیگر اعضا میں وہ قابلیت پیدا کردے، یا زبان کی قابلیت دیگر اعضا کی طرف منتقل کردے۔ اس کے علاوہ جدید تحقیق کی بنیاد پر جمادات، نباتات، حیوانات، انسان میں حسبِ مراتب زندگی بھی ہے اور گویائی بھی، لیکن انسان کے علاوہ دیگر اشیا کی گویائی انسان کی قوتِ سامعہ سے مستور اور پوشیدہ ہے۔

آیات

﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾، ﴿عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾، ﴿وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ﴾،[1] ﴿يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ﴾[2] ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ﴾[3] حضور ﷺ کو سلامِ حجر اور کلامِ جمل احادیث میں ثابت ہے۔ یہ سب دال ہے کہ ان سب کو نطق حاصل ہے جس کو ہم دنیا میں نہیں سنتے۔ وہ بطورِ خرقِ عادت آخرت میں مسموع ہوگا، کیوں کہ آخرت جہانِ خوارق ہے۔ قیامت میں انسان کے تمام اعمال خدا کو معلوم ہیں۔ اس لحاظ سے نہ شہادت کی ضرورت تھی، نہ تحریری ثبوت، اور نہ نامۂ اعمال کی حاجت تھی، لیکن شرعی اور قانونی ضابطہ کے تحت یہ ضرور ہے کہ اعمال قلم بند ہوں، تاکہ تحریری ثبوت عدالتِ الٰہی میں پیش کیا جائے، اور اگر مجرم نے فراموش کردیا ہو تو اس کو تحریر دکھلا کر یاد دلایا جائے، اور اگر پھر بھی تردد ہو تو اس کے اثبات پر شہادتِ عادیہ جیسے انبیا، علما اور ملائکہ کی شہادت ہے اس کو پیش کیا جائے، اور

[1] بقرہ:۷۴۔ [2] جمعہ:۱۔ [3] نور:۴۱۔

مزید تقویتِ ثبوت کے لیے معجزانہ شہادتِ اعضا اور زمین کی بھی پیش کی جائے، تا کہ ثبوت میں کسی قسم کا تردد نہ رہے۔ یہ سب شہادتیں ایسی ہیں جو معتمد ہونے کے علاوہ غیر جانب دار بھی ہیں، اور ان پر کسی قسم کی جرح نہیں کی جاسکتی، کیوں کہ بنیادی جرحیں دو ہیں شہادت کو نا قابلِ اعتماد گردانتا، اور ظاہر ہے کہ شہادتِ عادیہ انبیا اور ملائکہ ہے، اور علما کی شہادت تصدیقِ نبی سے موید ہے اور شہادتِ خارقہ اعضا و زمین بھی معتمد ہے۔ اور یہ چاروں شہادتیں غیر جانب دار بھی ہیں، کیوں کہ جانب داری گناہ ہے، اور انبیا اور ملائکہ معصوم ہونے کی وجہ سے گناہ سے پاک ہیں۔ باقی اعضا اور زمین کے متعلق تو گناہ کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا کہ زمین مکلّف نہیں، اور عضوِ انسانی انسان سے الگ ہو کر مکلّف نہیں، اور اس کی جانب داری کا تصور تو اس لیے نہیں کیا جاسکتا کہ شہادتِ اعضا کی صورت میں خود اعضا کا ضرر ہے کہ خود اعضا کو اسی جرم مشہود علیہ پر جہنّم کی سزا ہوگی۔

وزنِ اعمال

قرآن کا ارشاد ہے:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ؕ وَاِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا ؕ وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ ۝﴾۔[1]

''ہم انصاف کے ترازو قیامت کے دن رکھیں گے، پھر کسی نفس پر ظلم نہ ہوگا، اور اگر عمل کی مقدار رائی کے دانے کے برابر ہوگی ہم اس کو لائیں گے، اور ہم حساب لینے کے لیے کافی ہیں''۔

﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ ٱلْحَقُّ﴾۔[2]

''قیامت کے دن اعمال کا تول حق ہے''۔

﴿فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ ۝ فَهُوَ فِىْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ ۝ فَاُمُّهٗ هَاوِيَةٌ ۝﴾۔[3]

''جس کی بھاری ہوئیں تولیں تو وہ رہے گا من مانے گذران میں، اور جس کی ہلکی ہوئیں تولیں تو

[1] انبیاء: ۴۷۔ [2] اعراف: ۸۔ [3] قارعہ: ۶، ۹۔

اس کا ٹھکانا گڑھا ہے‘‘۔

ان آیات ودیگر آیات اور متعدد احادیث اور اجماعِ اہلِ سنت سے آخرت میں اعمال کا تولا جانا حق ہے، البتہ معتزلہ اور سلف میں مجاہد، اعمش اور ضحاک کی رائے یہ ہے کہ قرآن میں جہاں وزن کا ذکر ہے اس سے اعمال کا تول مراد نہیں، بلکہ منصفانہ فیصلہ اور عدلِ الٰہی مراد ہے، لیکن یہ رائے بقول امام آمدی اس لیے غلط ہے کہ میزان قرآن میں ثقل وخفت یعنی بھاری اور ہلکی ہونے کے ساتھ موصوف ہے۔ لیکن انصاف کو بھاری اور ہلکا نہیں کہا جاسکتا، اور نہ وہ ثقل اور خفت سے موصوف ہوسکتا ہے، اس لیے جمہور کی رائے درست ہے کہ جس ترازو سے اعمال کا وزن ہوگا وہ جسمانی اور حسی ہوگا۔ معنوی میزان بمعنی انصاف مراد نہیں جیسے معتزلہ کا خیال ہے۔ میزانِ حسی کے ثبوت میں سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث آئی ہے۔

’’يُوضَعُ الْمِيزَانُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَوْ وُضِعَ فِيهِ السمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ لَوَسِعَهُ‘‘.

’’ترازو کھڑا کیا جائے گا جو اس قدر کشادہ ہوگا اگر تمام آسمان اور زمین اس میں رکھے جائیں تو اس میں سما سکتے ہیں‘‘۔

اس حدیث کو حافظ ابنِ حجر نے ’’بخاری‘‘ کی آخری حدیث کی شرح میں حاکم سے بروایتِ سلمان رضی اللہ عنہ اور ابنِ مردویہ سے بروایتِ عائشہ رضی اللہ عنہا اور بیہقی سے بروایتِ انس رضی اللہ عنہ اور طبرانی سے بروایتِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نقل کی ہے، اور سلمان رضی اللہ عنہ کی روایت ابن المبارک نے ’’کتاب الزہد‘‘ ابوالقاسم الالسکائی نے ’’کتاب السنہ‘‘ نیز آلوسی نے تفسیرِ سورۂ اعراف میں نقل کیا۔

میزان واحد ہے یا متعدد؟ حافظ ابنِ حجر کی رائے یہ ہے کہ میزان واحد ہے، اور جمع کی تعبیر جو قرآن میں آئی ہے، جیسے مندرجہ صدر روایت میں موازین آیا ہے، یا باعتبارِ اعمالِ متعددہ کے جمعیّت اعتباری ہے یا تعظیم کی وجہ سے جمع لایا گیا ہے کہ میزانِ آخرت اگرچہ ایک ہے، لیکن عظیم ہونے کی وجہ سے ایسا ہے کہ کثیر التعداد کہلانے کا مستحق ہے، جیسے: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ حضرت نوح علیہ السلام سے تعظیم مرسلین کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ حقیقتِ میزان متعدد ہے، یا ہر آدمی کے لیے ایک میزان ہے، یا ہر عمل کے لیے جداگانہ

میزان ہے، پہلا قول راجح ہے۔

موزون لہم کا بیان: کن اشخاص کے اعمال تولے جائیں گے؟ قسطلانی نے امام غزالی سے نقل کیا ہے کہ تین گروہ کے اعمال نہیں تولے جائیں گے، باقی سب مکلفین کے اعمال تولے جائیں گے۔ وہ تین گروہ معصومین انبیا علیہم السلام اور میرے نزدیک اطفال المسلمین بھی اس میں داخل ہیں، اور مجنونین وقتِ بلوغ بھی، دوسرا گروہ جو بلا حساب جنّت میں داخل ہوگا وہ چار ارب نوّے کروڑ ہیں۔ تیسرا گروہ کفار، کیوں کہ اعمال میں باہمی وزن ہوگا، اوراس کے لیے متضاد اعمال کا ہونا ضروری ہے، جوان تینوں گروہوں میں نہیں۔ اسی طرح آیت: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ میں قرآنی تصریح ہے کہ ہم کفار کے لیے وزن قائم نہیں کریں گے، لیکن امام بخاری کی رائے تعمیم ہے کہ انھوں نے ''إِنَّ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ وَقَوْلَهُمْ يُوْزَنُ'' فرمایا کہ آدم کی اولاد کا عمل وقول تولا جائے گا۔ یہی قول مختار، حافظ ابنِ حجر اور علامہ آلوسی کا ہے۔ ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ میں مراد وزن سے قول نہیں، بلکہ قدر اور مرتبہ ہے، یعنی کفار کے اعمال کے لیے خدا کے ہاں قدر ومنزلت نہ ہوگی۔ باقی اعمالِ متضادہ کا جواب امام قرطبی نے یہ دیا کہ ایک پلڑا کفار کا نیکیوں سے خالی ہوگا، کیوں کہ کفر کے ساتھ کوئی نیکی نیکی نہیں رہتی، اور دوسرے پلڑے میں کفر اور گناہ ہوں گے تو یہ پلڑا بھاری ہوگا۔ یا اگر کفار کے صدقات اور خیرات کا تخفیفِ عذاب میں اثر مانا جائے کیفًا نہ کمًا تو وہ ایک پلڑے میں ہوں گے، اور دوسرے پلڑے میں کفر اور گناہ ہوں گے تو کفر والا پلڑا بھارا ہوگا۔ تیسرا قول ''شرح عقائد سبکی'' میں امام ماتریدی سے منقول ہے کہ کفار کے لیے میزانِ تمیز ہوگا کہ اس کے ذریعہ کفار کے مختلف طبقات میں ان کے اعمال تول کر یہ فیصلہ ہوگا کہ کن کفار کے گناہ زیادہ ہیں، کن کے کم، تاکہ ابدی عذاب میں شریک ہونے کے باوجود ان کے گناہوں کی کثرت وقلّت کے مطابق ان کے مناسب اعمال طبقات متعیّن کیے جائیں۔ حافظ ابنِ حجر نے بھی قصۂ ابی طالب وابی لہب سے استدلال کرکے کفار کی بعض نیکیوں کو تخفیفِ عذاب میں مؤثر تسلیم کیا ہے۔

سورۂ مؤمنین جزء: ۱۸ کے آخر کی آیت سے کفار کے اعمال کا وزن ثابت ہوتا ہے۔ آیت یہ ہے:

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِيْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ O تَلْفَحُ وُجُوْهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيْهَا كٰلِحُوْنَ O اَلَمْ تَكُنْ اٰيٰتِيْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُوْنَ﴾.[1]

''جن کے تول ہلکے ہوں گے یہ وہ لوگ ہوں گے جو اپنے نفسوں کو نقصان میں ڈالے ہوئے ہیں جہنّم میں ہمیشہ رہیں گے۔ دوزخ کی آگ ان کے چہروں کو جلائے گی، اور ان کے منہ اس میں بگڑے ہوئے ہوں گے، ان سے کہا جائے گا: کیا تم کو ہماری آیتیں نہیں سنائی گئیں جن کو تم نے جھٹلایا''؟

آخری فقرہ سے جس میں تکذیبِ آیات کا ذکر ہے ان کا کافر ہونا ثابت ہوا، اور آیت کا پہلا فقرہ خفت موازینه سے ان کے اعمال کا وزن ثابت ہوا۔

بیان الموزون: میزان میں کیا چیز تولی جائے گی؟ اس میں تین قول ہیں:

اول: ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ اعراض و اعمال کو اجسام بنا کر تولا جائے گا۔ اس کو قسطلانی نے بلفظِ ''يُقَلِّبُ اللّٰهُ الْأَعْرَاضَ أَجْسَامًا''. کے نقل کیا ہے، اور ''بدور السافرہ: ۱۳۵'' میں ''شعب الایمان'' بیہقی سے بلفظِ يُؤْتَى بِالْحَسَنَاتِ بِأَحْسَنِ صُوْرَةٍ، وَيُؤْتَى بِالسَّيِّئَاتِ بِأَقْبَحِ صُوْرَةٍ'' کے ساتھ نقل کیا۔ یعنی نیکیوں کو اچھی صورت اور گناہوں کو بری صورت میں لایا جائے گا۔ اس قول کو طیبی نے ''شرح مشکاۃ'' میں ترجیح دی ہے۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ نامہائے اعمال تولے جائیں گے جن کا بوجھل اور ہلکا ہونا اعمال کی نوعیت پر ہوگا، جس کی دلیل ''حدیث البطاقہ'' ہے۔ جس کو امام ترمذی نے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے نقل کر کے اس کی تحسین کی ہے، اور ابنِ حبان بھی اس کو اپنی صحیح میں لائے ہیں، جس کے الفاظ یہ ہیں:

''يُؤْتَى بِتِسْعٍ وَّتِسْعِيْنَ سِجِلًّا، فَتُوْضَعُ فِي كِفَّةٍ، وَيُؤْتَى بِالْبِطَاقَةِ فَتُوْضَعُ فِي أُخْرَى. فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ، وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ''.

یعنی ننانوے دفتر لاکر ایک پلڑے میں رکھے جائیں گے، اور پرچی دوسرے پلڑے میں،

---

[1] مومنون: ۱۰۳، ۱۰۵۔

ننانوے دفتر ہلکے ہوں گے، اور پرچی بھاری ہو جائے گی۔

اس کو امام الحرمین نے ترجیح دی، اور کہا کہ ثقل، اجر کے انداز پر ہوگا۔ قرطبی نے بھی اس کو ترجیح دی اور یہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ نفسِ اعمال تولے جائیں گے جس پر ''ابوداود'' اور ''ترمذی'' کی مرفوع حدیث دال ہے، اور ابنِ حبان نے اس کی تصحیح کی، لفظِ حدیث یہ ہے:

''مَا يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ أَحْسَنُ مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ''.

''میزان میں اخلاقِ حسنہ سے بڑھ کر کوئی عمل نہیں رکھا جائے گا''۔

اس کو حافظ ابنِ حجر نے ترجیح دی ہے۔ اعمال کا تول پہلے زمانہ میں بعید از عقل سمجھا جاتا تھا، لیکن تھرمامیٹر سے بدن کی گرمی یا موسم کا درجۂ حرارت معلوم کیا جاتا ہے، حالاں کہ عرض ہے۔ اس لیے اب اس میں استبعاد نہیں رہا۔ ہمارے نزدیک ان اقوال میں اختلاف نہیں، یہ ہوسکتا ہے کہ تینوں طریقوں سے وزنِ اعمال ہو۔ اعمال کو اجسام بنا کر تولنا، نامہائے اعمال کا تولنا، خود نفسِ اعمال کا تولنا، تینوں طریقے برتے جائیں گے، تاکہ انسان کی قسمت کے آخری فیصلے صادر ہونے میں شک وشبہہ کی گنجائش نہ رہے۔ ذہبی نے ''فضلِ علم'' میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کی ہے کہ:

''علما کی سیاہی اور شہدا کا خون تولا جائے گا تو علما کی سیاہی بھاری ہوگی''۔ (بدور: ۱۴۱)

وازن: اعمال تولنے کے لیے تولنے والا ضروری ہے، وہ کون ہوگا؟ مختلف روایات کے تحت اس میں چار اقوال ہیں:

۱۔ اللہ جل مجدہٗ تولنے والا ہوگا۔ یہی امام غزالی کا قول ہے۔ ''الدرة الفاخرة في كشف علوم الأخرة'' میں جس کی دلیل قرآن کی آیت:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ﴾ الآية.

''ہم رکھیں گے تولوں کو''۔

اس میں اللہ نے اپنی طرف نسبت کی ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وازن ملک الموت ہوگا۔ بہتوں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اس کی روایت کی ہے۔

۳۔ سوم یہ کہ وازن حضرت آدم ہوں گے۔ طبرانی نے ''معجم صغیر'' میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے:

''يَا آدَمُ! قَدْ جَعَلْتُكَ حَكَمًا بَيْنِي وَبَيْنَ ذُرِّيَّتِكَ، قُمْ عِنْدَ الْمِيزَانِ''.

''اے آدم! میں نے تم کو منصف ٹھہرایا ہے اپنے اور آپ کی اولاد کے درمیان، جا کھڑے ہو میزان کے پاس''۔

۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ وازن حضرت جبرئیل ہوں گے۔ اس کو ابوالقاسم الاسکائی نے حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کیا ہے۔

میرے نزدیک ان چار اقوال میں کوئی اختلاف نہیں۔ چاروں قول درست ہیں۔ اللہ جل مجدہٗ اس لحاظ سے تولنے والا اور وازن ہے کہ تول کا حکم وہی دے گا۔ اس لیے اللہ کو نسبت بحیثیتِ آمر کے ہے۔ ملک الموت نے دنیا سے آخرت کی طرف مردگان کا چالان کیا ہے۔ جس طرح پولیس چالان کرتی ہے۔ تو عدالتِ الٰہیہ میں چالان کنندہ عملہ یعنی ملک الموت کی حاضری اور بیان بھی ضروری ہے۔ جیسے انسانی عدالتوں میں پولیس کا بیان لیا جاتا ہے۔ حضرت جبرئیل چوں کہ قانونِ الٰہی قرآن کے پہنچانے والے ہیں، اس لیے آپ کی موجودگی مقدمۂ قانون شکنی کی پیشی میں ضروری ہے۔ حضرت آدم کی اولاد کا مقدمہ در پیش ہے، اس لیے بحیثیتِ سرپرست آپ کی حاضری بھی ضروری ہے۔

وزنِ اعمال کی حکمت:

اعمال کے تولنے سے اللہ کی کوئی غرض وابستہ نہیں۔ وہ عالم الغیب ہونے کے لحاظ سے اعمال کے ایک ایک ذرہ سے باخبر ہے، بلکہ وزنِ اعمال عدالتی کاروائی کی تکمیل کا ذریعہ ہے۔

۱۔ تاکہ نامۂ اعمال کے ذریعہ خود عمل کرنے والوں کو اپنے اعمال کا علم ہو جائے، اور اگر بھول گئے ہوں تو یاد آجائے، جیسے ڈائری میں نظر ڈالنے سے گذشتہ امور یاد آجاتے ہیں، اور نفسیاتی

طور پر تسلیم کرلیں کہ یہ سب کچھ درست ہے خواہ زبان سے اقرار کریں یا نہ، جیسے: ﴿اِقۡرَاۡ كِتٰبَكَ كَفٰى بِنَفۡسِكَ الۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيۡبًا﴾ میں اسی حکمت کی طرف اشارہ کیا گیا۔

۲۔ دوم یہ کہ وزنِ اعمال سے اعمال کی مقدار عام طور پر معلوم ہو جائے، تاکہ اعمالِ نیک کی جزا سے اللہ کے فضل اور احسان کا ظہور ہو، اور اعمالِ بد کی سزا میں اللہ کے عدل کا ظہور ہو کہ مجرم کے ساتھ بے انصافی نہیں ہوئی۔

۳۔ شہادتِ انبیا علیہم السلام وعلما وشہادتِ ملائکہ، شہادتِ اعضا اور شہادتِ قطعاتِ زمین سے یہ ظاہر کیا جائے کہ جو کچھ عدالتی کارروائی ہو رہی ہے وہ مبنی بر حقیقت ہے۔

۴۔ اس سب کارروائی سے یہ بھی ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ سب انتظامات انسانی اعمال کی اہمیّت کو ظاہر کر رہے ہیں، کہ کائنات کی تخلیق کا مقصد یہی نتائجِ اعمال تھے۔ اسی وجہ سے اس کے لیے یہ وسیع انتظامات کیے گئے۔

راجح اور مرجوح کی پہچان: نیکی اور بدی کے پلڑے کے بھاری اور ہلکے ہونے کی معرفت کی علامت کیا ہوگی؟ اس میں تین اقوال ہیں:

۱۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ دنیا کے دستور کے مطابق نیچے جھکنے والا پلڑا اس کے بھاری ہونے اور اوپر چڑھنا اس کے ہلکے ہونے کی نشانی ہے، جیسے: دنیا کے تول میں یہی قاعدہ ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ دنیا کے دستور کے برعکس ہوگا کہ جو پلڑا اوپر چڑھے گا وہ بھاری ہوگا اور جو نیچے جھکے گا وہ ہلکا ہوگا، کیوں کہ حیز اور مرکز میلان کی آخرت میں تبدیل ہوگی۔ نیکیوں کا مرکز اوپر ہوگا جہاں جنّت ہے، اور بدیوں کا مرکز نیچے ہوگا جہاں دوزخ ہے۔ یہی قول بدر الدین زرکشی کا ہے "البرهان في علوم القرآن" میں، اور شاہ عبدالعزیز کا مختار ہے "فتح العزیز" میں۔

۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر حسنات کے پلے سے نورانی ستون نکلے تو نیکی کا پلہ بھاری ہے، اور اگر سیئات کے پلے سے ظلمانی اور سیاہ ستون نکلے تو سیئات کا پلہ بھاری ہے۔ اس کو علامہ آلوسی نے تفسیر سورۂ قارعہ میں نقل کیا ہے۔

مقامِ وزن: حکیم ترمذی نے "نوادر الاصول" میں اور ابوالقاسم اللالکائی نے "کتاب السنہ" میں نقل

کیا ہے کہ میزان نصب کیا جائے گا اللہ کے سامنے، حسنات کا پلہ عرش سے دائیں طرف اور سیئات کا عرش کے بائیں طرف ہوگا۔ حسنات کے بالمقابل جنّت اور سیئات کے بالمقابل دوزخ ہوگی۔

عبورِ صراط ونور: قرآن میں ہے:

﴿وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا۝﴾[1]

''یعنی تم میں سے کوئی نہیں جو پل صراط کے ذریعہ دوزخ پر وارد نہ ہو۔ یہ اللہ کا قطعی فیصلہ ہے، پھر ہم اللہ سے ڈرنے والوں کو بچادیں گے، اور ظالموں کو اس میں گھٹنوں کے بل گرا کر چھوڑیں گے''۔

اس آیت میں سب کے لیے دوزخ میں وارد ہونا مذکور ہے۔

۱۔ ''مسندِ احمد''، حاکم نے تصحیح سند کے ساتھ اور بیہقی نے ابوسمیہ سے باسنادِ جابر رضی اللہ عنہ مرفوعاً نقل کیا ہے کہ ''وارد'' کا معنی داخل ہونا ہے، اور اسی طرح ''مستدرکِ حاکم'' میں ابنِ مسعود وابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے، جس سے سب کا جہنّم میں دخول مراد لیا گیا ہے۔ امام قرطبی نے اس قول کو ترجیح دی ہے۔

۲۔ دوسرا قول: یہ ہے کہ وارد ہونے سے گزرنا پل صراط پر مراد ہے، داخل ہونا نہیں، یہ نووی کا مختار ہے۔ یہ قول ''مسندِ احمد'' اور ''ترمذی'' میں ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً منقول ہے، جس میں مذکور ہے کہ:

''بعض اعمال کے اندازے کے مطابق بجلی کی طرح گزریں گے۔ بعض ہوا کی طرح، بعض تیز گھوڑے، بعض پرندوں کی طرح اور بعض سواری کی طرح گزریں گے، اور بعض کو آگ لگے گی زخمی ہوکر بچیں گے، اور بعض گر پڑیں گے''۔

۳۔ تیسرا قول: یہ ہے کہ ''وارد'' سے قریب ہونا مراد اور دوزخ کو دیکھنا مراد ہے کہ حساب دوزخ کے قریب ہی ہوگا۔ پھر کافروں کو اس میں ڈالا جائے گا اور مسلمانوں کو جنّت پہنچایا جائے گا، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصّہ میں:

[1] مریم: ۷۱، ۷۲۔

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ آیا ہے، یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام جب مدین کے پانی پر وارد ہوئے۔ جس کا معنی پانی میں داخل ہونا نہیں، بلکہ اس کے قریب اور پاس ہونا مراد ہے۔ اگر پہلا قول لیا جائے تو داخل ہونا عذاب کو مستلزم نہیں، کیوں کہ آگ لوگوں پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح برد اور سلام بن جائے گی۔ جیسے: ''طبرانی'' اور ''بیہقی'' میں خالد بن معدان رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

''مومنوں کو پتہ بھی نہ لگے گا۔ وہ کہیں گے کہ میں تو حسبِ وعدہ دوزخ پر وارد نہ ہوا۔ اللہ کی طرف سے جواب دیا جائے گا: ''مَرَرْتُمْ عَلَيْهَا وَهِيَ خَامِدَةٌ''، ''تم اس پر گزرے، لیکن وہ بجھی ہوئی تھی''۔

طبرانی اور ابنِ عدی نے یعلی بن منبہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ دوزخ مومن کو کہے گی کہ: گزر جا! تیرے نور نے میری گرمی بجھا دی۔ جُزْ يَا مُؤْمِنُ! أَطْفَأَ نُورُكَ لَهَبِي. ''بدور السافرہ ۵۲ و ۱۵۳''۔

پل صراط کے خطرناک وقت میں تاریکی ہوگی۔ ہتھیلی نظر نہ آئے گی۔ مومنوں پر اعمال کے مطابق ایمانی نور تقسیم ہوگا۔ بعض کے ساتھ پہاڑ کے برابر روشنی ہوگی۔ بعضوں کے پاس درخت کھجور کے برابر اور کم سے کم عمل والوں کے پاس انگوٹھے کے برابر۔ (ابن جریر عن ابن مسعود) جس کو دیکھ کر منافق مومنوں سے درخواست کریں گے:

﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُّوْرِكُمْ﴾[1]

کہ کچھ ٹھہر جاؤ کہ ہم تمہاری روشنی میں گزر جائیں۔

﴿قِيْلَ ارْجِعُوْا وَرَآءَكُمْ فَالْتَمِسُوْا نُوْرًا﴾[2]

''وہ جواب دیں گے: واپس جاؤ دنیا میں وہاں سے نور حاصل کر کے لاؤ''۔

کیوں کہ نور عمل سے حاصل ہوتا ہے، اور دار العمل دنیا ہے، نہ آخرت۔ آخرت دار الجزاء ہے۔ (بدور السافرہ مع تشریح، ص: ۱۴۵، ۱۴۶)

---

[1] حدید: ۱۳۔ [2] حدید: ۱۳۔

حقیقتِ صراط

پل صراط کی ہیئت ریلوے اسٹیشن کے پل کی طرح معلوم ہوتی ہے۔ ابنِ عسا کرنے فضیل بن عیاض سے نقل کیا ہے کہ جہنّم کے اوپر پل صراط کا طول پندرہ ہزار سال کی مسافت کے انداز پر ہے۔ ایک تہائی حصّہ چڑھنا ہے، اور ایک تہائی اترنا اور ایک تہائی سیدھا برابر چلنا ہے۔ ''بدور: ۱۴۹'' ''بیہقی'' میں انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً منقول ہے کہ:

''أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ''. اسی طرح ''مسلم'' میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور ''ابنِ جریر'' میں ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے اور ''مستدرکِ حاکم'' میں:

''بعض کے حق میں بال سے باریک اور تلوار کی دھار سے تیز ہوگا، اور بعض کے حق میں کشادہ میدان کی طرح ہوگا''۔

پل صراط اور نور کی حکمت

پل صراط پر چلنا موقف یعنی میدانِ حساب سے شروع ہوگا، اور یہ پل دوزخ کے اوپر ہے، اور گزر جانے کے بعد جنّت کی حد شروع ہوگی، اور جنّت میں داخلہ ہوگا جیسے کہ ''بدور السافرۃ'' میں روایات سے ثابت ہے۔ اگر سب کو گزرنا ہے جیسے کہ ایک قول یہ ہے تو اہلِ تقویٰ کو اس میں کسی قسم کی تکلیف نہ ہوگی، اور کفار اور فجار کو تکلیف ہوگی۔ یہ اس صورت میں کہ ''وارد'' سے مرور یعنی گزرنا مراد ہو، اور اگر دخول مراد ہو جیسے کہ ایک قول یہ بھی ہے تو بھی اتقیا کو کوئی تکلیف نہ ہوگی، کیوں کہ ان کے مرور اور گزرنے کے وقت آتشِ دوزخ برد وسلام ہوگی، اور اس کی تپش نورِ ایمان سے بجھ جائے گی، جیسا کہ ہم نے اس کی روایات نقل کی ہیں، اور خود قرآن میں بھی مذکور ہے:

﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا﴾۔[1]

---

[1] مریم: ۷۲۔

''پھر ہم تقویٰ والوں کو پل صراط اور آتشِ دوزخ سے نجات دیں گے، اور کفار وفجار کو اس میں گھٹنوں کے بل گرادیں گے''۔

باقی اگر نفسِ پل کی باریکی اور اس کی دھار کی تکلیف کے خیال سے گزرنے میں تکلیف کا اندیشہ ہو تو وہ بھی نہ ہوگا، کیوں کہ ہم نے گزشتہ روایت میں ثابت کیا کہ پل صراط کی بال سے باریک ہونا اور تلوار کی دھار سے تیز ہونا سب گزرنے والوں کے حق میں نہیں۔ کفار یا بعض فجار کے حق میں ہے۔ اتقیا کے حق میں ایک وسیع سڑک اور میدان کی طرح ہوگا، جس سے معلوم ہوا کہ اس پل میں گزرنے والوں کے اعمال کے مطابق مختلف شعبے اور شاخیں ہیں۔ ہر ایک کو اپنے اعمال کے مطابق کی راہ سے گزرنا ہوگا۔

دوسری صورت کہ اگر بالفرض سب کی ایک ہی گزرگاہ ہے تو بھی مومن کے لیے ڈر نہیں۔ جیسے امام بدرالدین زرکشی نے ''البرهان في علوم القرآن'' میں ذکر کیا ہے کہ عالمِ آخرت میں حیز اور مرکز بدلا جائے گا، دنیا کے دستور کے مطابق نہ ہوگا، بلکہ بقول شاہ ولی اللہ احکامِ روح احکامِ بدن پر غالب ہوں گے، لہٰذا کفار کے لیے مرکزِ میلان نیچے یعنی جہنّم کی طرف ہوگا، اور اتقیا اور نیکوکاروں کے لیے مرکزِ میلان اوپر جنّت کی طرف ہوگا۔ جس سے کفار پل پر بوجھ پڑ جانے کی وجہ سے زخمی ہوں گے، لڑکھڑائیں گے، گریں گے۔ اور اتقیا کا جھکاؤ اوپر کی طرف ہوگا۔ تو پل پر بوجھ نہ ہوگا تو وہ تکلیف سے محفوظ رہیں گے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر آدمی تلوار کی دھار پر قدم رکھے تو تکلیف ہوگی، لیکن اگر قدم ہوا میں اٹھا کر اس قدم پر تلوار رکھ دیں تو کوئی تکلیف نہ ہوگی۔ کیوں کہ قدم کا جھکاؤ تلوار کی طرف نہیں، بلکہ نیچے کی طرف ہے۔

احیاز اور مرکزِ میلان کی تبدیلی کا سبب یہ ہے کہ کفار نے جہنمی اعمال دنیا میں کیے ہیں جن کو اپنے مرکزِ جہنّم کی طرف میلان اور جھکاؤ ہے، اور اتقیا نے جنّتی اعمال کیے تھے جن کی وجہ سے انھوں نے اپنے عملوں میں اوپر یعنی جنّت کی طرف میلان اور جھکاؤ پیدا کیا۔ باقی جہنّم کفر ومعصیت کی صورتِ مثالی ہے، اور جنّت ایمان وطاعت کی صورتِ مثالی ہے، اور پل صراط شریعتِ اسلامی کی صورتِ مثالی ہے۔ گناہوں کا مزاج ناری وظلماتی ہے اور گرم ہے، اور طاعت

اور نیکی کا مزاج نوری، بارد اور سرد ہے، جس کی طرف حضور ﷺ کی اس دعا میں اشارہ ہے:

"اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطَایَایَ بِمَاءِ الثَّلْجِ وَالْبَرَدِ".

"اے خدا! میرے گناہوں کو برف اور اولوں کے پانی سے دھو کر دور کر"۔

"صحیحین" کی حدیث میں آیا ہے:

"حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ".

"جنّت کو تکلیفات نے گھیرا ہے، اور دوزخ کو خواہشات نے"۔

لہٰذا جنّت جانے تک دوزخ کے پل پر گزر جانے سے اس حقیقت کا اظہار مقصود ہے کہ جو اس پل سے بچ کر سالم گزر کر جنّت پہنچ گئے، یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے شریعت پر چلنے کے لیے ہر قسم کی تکلیفات اٹھا کر جنّت کی سڑک تیار کی تھی، اور نورانی اعمال کی وجہ سے اس نورانی دارالسلام اور بہشت میں پہنچ گئے، اور جن لوگوں نے شریعت کی سڑک اور پل پر گزرنا ترک کیا تھا، یا کچھ شریعت پر چلے تھے اور کچھ طبیعت پر، ان کی گزرگاہ اور شاہراہِ جنّت ان کے لیے جیسے دنیا میں ان کو سخت دشوار اور ناگوار معلوم ہوتی تھی، وہی ناگواری اور دشواری صراط کی شکل میں پیش کی گئی کہ اب ان کو جنّت کی رسائی مشکل ہوئی۔ دنیا میں ان کو شریعتِ اسلامی کی راہ پر چلنا دشوار تھا، جس کی وجہ سے آخرت میں اس شریعت کی شکل ہیبت ناک اور بال سے باریک اور تلوار کی دھار سے تیز شکل میں بصورتِ پل صراط پیش کی گئی۔ شریعت پر دنیا میں چلنا اتقیا اور صلحا کے لیے آسان تھا، اسی شریعت کو ان کے آگے آسان شکل میں پیش کیا گیا، اور جیسے جنّت کی شاہراہ اور سڑک دنیا میں صرف ایک تھی، یعنی شریعتِ اسلامی جن کو دنیا میں اس پر گزرنا آسان تھا آخرت میں بھی آسان ہوگا، اور اس کو عبور کر کے جنّت میں داخل ہوں گے۔ اور جن کے لیے شریعت پر چلنا مشکل تھا، اور نفس اور خواہشات کی پیروی آسان تھی ان کے لیے پل صراط پر گزرنا اور جنّت تک رسائی ناممکن ہوگی، اور پل پر قدم رکھنے کے ساتھ اپنے مرکزِ میلان یعنی خواہشات اور گناہوں کے مرکز یعنی دوزخ میں جا پڑیں گے۔ یہی حقیقت ہے کہ پل صراط کی آخرت کا سارا نقشہ دنیاوی اعمال کی شکل وصورت پر بنایا گیا ہے۔

نور کے اسباب

الصَّلاةُ نُورٌ، ﴿وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ﴾، الصَّبْرُ ضِیَاءٌ، وَالظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ یَوْمَ الْقِیَامَةِ، صراط پر روشنی نماز، قرآن اور ترکِ ظلم سے حاصل ہوتی ہے۔(بدور: ۱۴۷)

پل صراط پر آسانی سے گزر جانے میں مؤثر اعمال: ۱۔ حکومت کے ظلم سے کمزور آدمی کو اپنے اثر سے چھڑانا۔(طبراني عن عائشة)

۲۔ مساجد سے دین کے کام کے لیے تعلّق اور بار بار آنا۔

(بزار بإسناد حسن عن أبي الدرداء)

۳۔ دین میں اپنی رائے سے زیادتی نہ کرنا اور سنت کی تعلیم دینا۔

(دیلمي في الإنابة، بدور السافرة: ۱۵۰)

جنّت ودوزخ

اہل سنت والجماعت اس عقیدہ پر متفق ہیں کہ جنّت ودوزخ کی تخلیق ہوچکی ہے۔ امام ابوالحسن الاشعری نے ''مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین'' میں بلفظ ''مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ أَصْحَابُ الْحَدِيْثِ وَأَهْلُ السُّنَّةِ'' یعنی جن عقائد پر اہلِ حدیث اور اہلِ سنت متفق ہیں، ان کی تفصیل میں فرماتے ہیں:

وَإِنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مَخْلُوْقَتَانِ.

کہ جنّت ودوزخ پیدا شدہ ہیں۔

امام ابنِ قیم نے صحابہ، تابعین وتبع تابعین واہلِ سنت والحدیث وفقہا واہل التصوف کا اس عقیدہ پر ''حادی الارواح'' میں اجماع نقل کیا ہے۔ معتزلہ کا یہ کہنا کہ اس وقت جنّت ودوزخ مخلوق نہیں، قیامت میں ان کی تخلیق ہوگی کہ ضرورتِ تخلیق اس وقت ہے، بالکل غلط ہے۔ جنّت ودوزخ کی فی الحال موجودیت عبث نہیں بلکہ اس میں فوائد ہیں۔

جنّت ودوزخ کے حالی وجود کے دلائل

۱۔ تمام انبیا علیہم السلام نے جنّت کی بشارت سنائی، اور دوزخ سے ڈرایا اور ابشار وانذار کی اصلاحی تاثیر اس صورت میں قوی ہے کہ ابشار وانذار کے وقت جنّت ودوزخ موجود ہوں۔
۲۔ موت کے وقت اور عذاب وثوابِ قبر کی صورت میں جنّت ودوزخ کا معائنہ اور اس کے راحت والم سے متاثر ہونا احادیثِ صحیحہ میں ثابت ہے جو جنّت کے وجود سے متعلق ہے۔
۳۔ بعض اخبار کا مثلاً: شہدا، صدیقین وانبیا بلکہ بعض مومنین کی روحوں کا بعد از موت جنّت کی نعمتوں سے فائدہ اور اشرار کا دوزخ کے آلام سے ضرر پذیر ہونا صحیح احادیث میں مذکور ہے، جس سے معلوم ہوا کہ قبل از قیامت بھی انسانی ارواح کو جنّت ودوزخ کے وجود سے ارتباط موجود ہے، اس لیے ان کی پیدائش قبل از قیامت ان فوائد پر مشتمل ہے۔

دلائلِ نقلیہ وجودِ جنّت ودوزخ

آدم علیہ السلام کی سکونت جنّت میں اور پھر زمین پر اترنا قرآن میں مذکور ہے، اور یہی جنّت جنّتِ آخرت اور دار الثواب تھی۔ یہی صحیح قول ہے۔ امام رازی کی نقل کے مطابق کہ مسکنِ آدم زمینی باغ تھا، یہ ابوالقاسم بلخی معتزلی ابومسلم اصفہانی کا قول ہے، یا امام موصوف کا اس مسئلہ میں خود توقف اختیار کرنا یا جبائی کا یہ کہنا کہ ساتویں آسمان کی جنّت ہے، یا بعض صوفیا کا یہ کہنا کہ جبلِ یاقوت کا ایک باغ تھا، یا یہود ونصاریٰ کا باغِ عدن یا فلسطین یا اصفہان کا تعین کرنا یہ سب خلافِ عقل ونقل ہے بوجوہاتِ ذیل:

مسکنِ آدم آسمانی جنّت تھا: ۱۔ کہ جنّت کا لفظ جب لامِ تعریف کے ساتھ ذکر ہو، اور الفاظ میں زمین کے کسی باغ مراد لینے کا قرینہ موجود نہ ہو تو جنّت سے مراد دار الثواب ہوگی، بالخصوص کہ مسکنِ آدم میں آسمانی جنّت کے دو قرینے خود الفاظِ قرآن میں موجود ہیں: ایک یہ کہ سورۂ طٰہٰ میں اس جنّت کی جو صفات مذکور ہیں وہ زمینی جنّت یا باغ کی صفات نہیں بلکہ اس جنّت کی

صفات ہیں جو دار الجزاء ہے اور عالم بالا میں ہے۔ اللہ نے آدم کو جنّت میں بسانے کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى ○ اِنَّ لَكَ اَلَّا تَجُوْعَ فِيْهَا وَلَا تَعْرٰى ○ وَاَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيْهَا وَلَا تَضْحٰى ○﴾[1]

یہ پانچ صفات ایسی ہیں جس سے دنیا کا کوئی مقام خالی نہیں، مثلاً: یہ کہ اس جنّت سے نکلنے کے بعد تم کو تکلیف ہوگی، اور یہ کہ اس جنّت میں تم کو نہ بھوک لگے گی، اور نہ ننگا ہونا پڑے گا اور نہ پیاس لگے گی اور نہ دھوپ لگے گی۔ یہ تمام خصوصیات بہشتِ بریں کی ہیں، نہ باغ کی، باغِ دنیا میں اگر کچھ تھوڑے بہت فوائد ہیں تو اس سے نکلنے کے بعد کسی دوسرے باغ میں چلے جانے سے بھی وہ فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔

۲۔ دوسرا قرینہ کہ مسکنِ آدم بہشت تھا، سورۂ بقرہ میں ہے:

﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۚ وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ○﴾[2]

جنّت سے اُترنے پر اس آیت میں دو نتیجے مرتب کیے گئے:

اول: یہ کہ تمہاری اولاد میں دشمنی ہوگی، جیسے اس سے پیشتر ملائکہ کی زبان سے بھی یہ ظاہر کیا گیا کہ:

﴿قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ﴾.[3]

"کہ تم ایسے لوگوں کو زمین میں جانشین بناتے ہو جو اس میں فساد اور خونریزی کریں گے"۔

آیتِ مذکورہ میں ﴿اِهْبِطُوْا﴾ کہ اترو۔ اس کے بعد جمع کے لفظ سے فرمایا کہ تمہاری اولاد ایک دوسرے کے دشمن ہوں گے۔

اور دوسری: یہ کہ تم اور تمہاری اولاد کو زمین میں ایک مقرر وقت تک رہنا ہے اور اس سے فائدہ اٹھانا ہوگا۔ اگر مسکنِ آدم آسمانی نہ ہوتا بلکہ زمینی ہوتا تو یہ الفاظ اللہ نہ فرماتا، کیونکہ

---

[1] طٰہٰ: ۱۱۷، ۱۱۹۔ [2] بقرہ: ۳۶۔ [3] بقرہ: ۳۶۔

عداوت زمینی زندگی کا خاصہ ہے، اور یہ بھی نہ فرماتا کہ تم اترنے کے بعد زمین میں رہو گے جب کہ وہ پہلے بھی زمینی باغ میں رہتے تھے۔ معلوم ہوا کہ جس جنّت سے اُتارے گئے۔ وہ زمینی باغ نہ تھا۔ بھوک باطنی ذلت ہے، اور ننگا پن ظاہری ذلت۔ پیاس باطنی گرمی ہے، اور دھوپ ظاہری گرمی، جن میں تقابل ہے۔ مسکنِ آدم ان سب سے پاک تھا۔

مسکنِ آدم کے متعلق استدلال

حدیثی استدلال: ''صحیح مسلم'' میں ابوہریرہ وحذیفہ رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً حدیث آئی کہ ''قیامت میں اولادِ آدم، آدم علیہ السلام کو جنّت کے کھلوانے کی درخواست کرے گی، جس کے جواب میں آپ فرمائیں گے:

''وَهَلْ أَخْرَجَكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ إِلَّا خَطِيَّةُ أَبِيكُمْ''.

کہ تم کو جنّت سے تو اپنے باپ کی غلطی نے نکلوایا۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ جس جنّت سے حضرت آدم علیہ السلام نکالے گئے یہ وہی جنّت تھی جس میں آخرت میں جزائے اعمال کے طور پر داخلہ ہوگا۔ جب جنّت کا حالی وجود ثابت ہوا تو دوزخ کا بھی ہوا، کیوں کہ فرق کا کوئی قائل نہیں۔

قرآنی استدلال: دوسری دلیل یہ کہ جنّت کے متعلق قرآن میں آیا کہ:

﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ اور دوزخ کے متعلق آیا: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ﴾ یعنی جنّت متقیوں کے لیے تیار کی گئی ہے، اور دوزخ کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔ یہ دو تعبیر ماضی اور گزشتہ کے لیے ہیں جو جنّت ودوزخ کے سابق موجودگی کی دلیل ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ فرعون اور لشکرِ فرعون کے غرق کردینے کے متعلق قرآن میں آیا ہے کہ ﴿أُغْرِقُوْا فَأُدْخِلُوْا نَارًا﴾[1] کہ وہ غرق کیے گئے اور دوزخ میں داخل کیے گئے۔ فرعون کا واقعہ گزشتہ ہے۔ اگر دوزخ قبل از قیامت موجود نہیں تو کس میں داخل کیے گئے۔

[1] نوح: ۲۵۔

مسکنِ آدم کے بہشت ہونے پر شبہات کا ازالہ

جن لوگوں نے مسکنِ آدم کے جنّت الخلد ہونے سے انکار کیا ان کے شبہات درج ذیل ہیں

ا۔ داخلۂ جنّت قیامت میں ہوگا، نہ قبل از قیامت، اور آدم کا داخلۂ بہشت قیامت سے پہلے تھا۔

۲۔ جنّت میں برہنہ ہونا، تکلیف اور غم پیش آنا نہیں ہوگا، لیکن حضرت آدم علیہ السلام کو شجرۂ ممنوعہ میں سے کھانے کے بعد یہ امور پیش آئے جو اس کے مسکن کے جنّت الخلد ہونے کی دلیل ہے۔

۳۔ جنّتِ آسمانی میں امر و نہی کی تکلیف نہیں دی جائے گی، لیکن مسکنِ آدم میں نہی کا معاملہ پیش آیا۔

۴۔ جنّتِ آسمانی میں داخلے کے بعد نکلنا نہ ہوگا، لیکن حضرت آدم علیہ السلام نکالے گئے۔

ان چار شبہات کا جواب ایک ہے، وہ یہ کہ یہ سب امور اس وقت سے متعلق ہیں جب مومنوں کا داخلہ بعد از قیامت بطورِ جزائے اعمال کے ہو جائے۔ ایسا داخلہ قیامت کے بعد ہوگا، ایسے داخلہ کے بعد برہنہ ہونے اور غم و رنج کی نوبت بھی نہ آئے گی۔ ایسے داخلہ کے بعد امر و نہی کے ساتھ اہلِ جنّت مکلّف بھی نہ ہوں گے، اور ایسے داخلہ کے بعد جنّت سے نکلنا بھی نہ ہوگا۔ اور اس کی دلیل قرآنی آیات کا سیاق و سباق ہے جس میں اس داخلہ کی تصریح ہے بطورِ جزائے اعمال کے، بعد از قیامت ہوگا۔

باقی پانچواں شبہہ: کہ جنّت کا داخلۂ شیطان وسوسہ ڈالنے کے لیے کیسے ہوا جب کہ وہ جنّت سے نکال دیے گئے تھے؟ تو اس کا جواب پہلا: تو یہ ہے کہ وسوسہ ڈالنے کے لیے داخلِ جنّت ہونا ضروری نہیں۔ جنّت سے باہر رہ کر بھی وسوسہ کا اثر ڈال سکتا ہے، جیسے کروڑوں میل دور سورج، ہم کو گرمی اور روشنی کا اثر پہنچا سکتا ہے جو جسم کثیف ہے۔ شیطان لطیف کا اثر اس سے بھی قوی تر ہے۔ دوم: یہ کہ داخلہ بغرضِ اقامت و رہائش ممنوع تھا، نہ یہ کہ عارضی طور پر لیے

امتحان و آزمائش کے داخلے کی بھی بندش تھی۔ سوم: یہ کہ داخلے کی بندش قانونی تھی، جیسے کسی مجرم کا داخلہ حکومت کی طرف سے قانوناً بند کیا جائے۔ اس کے لیے یہ ضروری نہیں کہ چوری چھپ کے بھی نہیں جاسکتا۔ ہوسکتا ہے کہ کسی حکمت کے تحت چوری چھپ کے انداز میں علمِ الٰہی کے باوجود اس کے داخلے میں مداخلت نہیں کی گئی۔

چھٹا شبہہ: کہ حضرت آدم علیہ السلام زمین پر خلیفہ بنائے گئے تھے تو آسمان پر کیوں لے جائے گئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین کے پیغمبر تھے، لیکن کسی مصلحت کے تحت آسمان پر اٹھائے گئے، اور پھر زمین پر اتارے جائیں گے۔

آسمانی جنّت میں سکونتِ آدم اور تناولِ شجرہ کی وجہ سے اتارنے کی حکمت

پہلی حکمت: ایک حکمت تو اس میں یہ تھی کہ آدم اور اولادِ آدم میں یہ شعور راسخ اور مضبوط کیا جائے کہ انسانیت کا وطنِ اصلی زمین نہیں، بلکہ آسمانی بہشت ہے، تاکہ اس کے حصول کے لیے جو واحد ذریعہ ہے وہ صرف انبیا علیہم السلام کی ہدایت اور تعلیمات کی پیروی ہے۔ اس کے لیے وہ زمینی زندگی میں پوری کوشش کردے، تاکہ آبائی وطن کو پاسکے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں آدم علیہ السلام کے نزول کے بعد یہ مضمون مذکور ہے:

﴿فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝﴾[1]

یعنی زمین پر اترنے کے بعد جب اللہ کی طرف سے سامانِ ہدایت انبیا اور آسمانی کتب کے ذریعہ آجائے، تو جو اس پر چلیں گے وہ وطنِ اصلی یعنی بہشت کی وہ زندگی پائیں گے جو خوف اور غم سے پاک ہے۔

---

[1] بقرہ: ۳۸۔

دوسری حکمت: اللہ کی نافرمانی کے خطرناک اور دیرپا نتائج سے ڈرانا جو اس واقعہ سے مفہوم ہوتا ہے۔ آدم علیہ السلام جو تمام انسانیت کے باپ اور پیغمبر ہونے کے لحاظ سے مقبول و محبوبِ خدا تھے، اس نے ممنوعہ درخت سے کھایا جو گناہ یقیناً نہ تھا، کیوں کہ گناہ کے لیے قصد و ارادہ شرط ہے، اور قرآن کا بیان ہے کہ:

﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا ۝﴾ [1]

''ہم نے آدم کا قصد درخت کھانے میں نہیں پایا کہ قصد تھا ہی نہیں''۔

ورنہ اللہ کا علم اس کو ضرور پاتا۔ دوم یہ کہ جنّت شرعی احکام کا محل نہیں۔ لہٰذا یہ ممانعت تشریعی حکم نہ تھا، تشفقی یعنی شفقت اور مہربانی کے اظہار کے لیے ایک حکم تھا، جس کا توڑنا گناہ تو نہیں ہوتا، لیکن اس کی تعمیل نہ کرنے میں ضرر ہوتا ہے، جیسے ڈاکٹر یا حکیم کسی مریض کو کسی چیز کے کھانے سے روک دے۔ اس پر بھی وہ اگر کھائے تو گناہ تو نہیں ہوگا، لیکن بدپرہیزی کے ضرر کا خمیازہ اس کو بھگتنا پڑے گا۔

پھر یہ صورت بھی قرینِ قیاس ہے کہ لفظ ''ہذا'' کے تحت معین درخت کی بندش ہوئی، جس سے مرادِ الٰہی اس معین درخت کے تمام اقسام کی بندش تھی، لیکن آدم علیہ السلام نے شخصی بندش سمجھی جو گناہ نہیں۔ لیکن اجتہادی غلطی ہوسکتی ہے۔ ان سب امور سے یہ ظاہر ہوا کہ آدم علیہ السلام کا درخت سے کھالینا حقیقی گناہ نہیں تھا، صوری حکم شکنی تھی۔ اور اسی صوری حکم عدولی پر ﴿عَصٰٓى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى﴾ کا اطلاق کیا گیا کہ آدم نے ظاہری عصیان و غوایت کا ارتکاب کیا۔ اور صوری مناسبت سے عربی زبان کے قواعد کے لحاظ سے بھلائی پر بھی ہم شکلی کی وجہ سے برائی کا اطلاق کیا جاتا ہے، جیسے:

﴿جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [2] یعنی برائی کا بدلہ برائی ہے اور:

﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾ [3]

''اور جو تم پر ظلم اور زیادتی کرے تم بھی اسی مقدار میں اس پر ظلم اور زیادتی کرو''۔

---

[1] طٰہٰ: ۱۱۵۔ [2] شوریٰ: ۴۰۔ [3] بقرہ: ۱۹۴۔

حالاں کہ جوابی کاروائی جائز ہے، نہ کہ برائی ہے اور نہ ظلم وزیادتی ہے، لیکن تھپڑ کے مقابلہ میں تھپڑ چوں کہ دونوں تھپڑ کی صورت اور شکل کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں، اگر چہ ابتداء تھپڑ نا جائز اور برائی ہے، اور جوابی تھپڑ قانوناً جائز ہے اور برائی نہیں، لیکن ہم شکلی کی وجہ سے اس پر بھی برائی اور زیادتی کا لفظ بولا گیا۔ یہی معاملہ حضرت آدم علیہ السلام کا درخت میں سے کھانے کا بھی ہے، کہ اس کی ظاہری صورت حکم توڑنے کی تھی اگر چہ حقیقی حکم شکنی نہ تھی، کیوں کہ نہ حکمِ الٰہی شرعی حکم تھا، نہ آپ کا فعل ارادے سے تھا، تاہم معصیت وغوایت کے الفاظ اس پر اطلاق کیے گئے، ان باتوں کے باوجود آدم علیہ السلام اور اولادِ آدم کو جنّت کی راحتوں سے محروم ہونا پڑا۔ جب صوری نافرمانی کا یہ حال ہے تو حقیقی نافرمانی کا انجام تو اس سے بھی خطرناک ہوگا۔ یہی تصور واقعۂ آدم سے پیدا ہوتا ہے، تا کہ گناہ کی نفرت راسخ ہو۔ پھر اس صوری اور غیر حقیقی نافرمانی کے کس قدر دوررس اور خطرناک نتائج نکلے کہ جنّت کی زندگی میں تمام اسبابِ مسرت حاصل تھے، اور رنج وتکلیف کا نام ونشان نہ تھا، اس سے محرومی ہوئی، اور دنیوی زندگی کے بے پناہ تکلیفات اور غموم وآلام میں خود آپ کو اور آپ کی تمام اولاد کو قیامت تک مبتلا ہونا پڑا۔ جب غیر حقیقی نافرمانی کے یہ نتائج ہیں تو زمین پر اگر کوئی انسان حقیقی گناہ کرے اور وہ ایک نہیں۔ بلکہ متعدد ہوں تو اس کے نتائج آخرت کی زندگی کے لیے کس قدر خطرناک ہوں گے۔ جب جنّت کی زندگی کی غیر حقیقی نافرمانی کے نتائج دنیا کی زندگی میں یوں نمودار ہوئے تو دنیوی زندگی کی نافرمانی کے نتائج آخرت میں کس قدر خطرناک صورت میں سامنے آئیں گے۔ اس لیے اولادِ آدم کو اپنے باپ کے اس تاریخی واقعہ سے سبق لینا چاہیے، تا کہ نافرمانی نہ ہونے پائے۔

تیسری حکمت: یہ ہے کہ جنّت دار الراحت ہے، اور زمین دار المحنت ہے، لہٰذا اس دار المحنت میں دین کے لیے محنت کرنا حقیقی راحت یعنی جنّت کے حصول کا واحد ذریعہ ہے، لہٰذا زمین کی زندگی میں دین کے لیے مشقت اٹھاؤ، تا کہ جنّت کی راحت نصیب ہو۔

براحتے نرسید آں کہ محنتے نہ کشید

دنیا کا نظام بھی ایسا ہے کہ جو محنت کرتا ہے وہی راحت پاتا ہے۔

چوتھی حکمت: واقعۂ آدم وابلیس سے اولادِ آدم کو یہ ذہن نشین کرانا ہے کہ شیطان انسان کا سب سے بڑا دشمن ہے جس کا کام طاعتِ خداوندی سے ہٹانا ہے اور خواہشِ نفس میں لگانا ہے، لہٰذا انسانیت اور ابلیسیت کے درمیان مسلسل عداوت رہے گی، اور فلاحِ انسانی کا راز اسی میں مضمر ہے کہ وہ ابلیسی لغزشوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھے، تاکہ اس کو وطنِ اصلی اور آبائی مقام نصیب ہو، ورنہ وطنِ اصلی سے محرومی نصیب ہوگی۔

پانچویں حکمت: حضرت آدم علیہ السلام کو جنتی زندگی سے زمینی زندگی کی طرف منتقل کرنے میں ایک حکمت یہ تھی کہ جنّت کی پُرمسرت زندگی کا وہ دنیا کی پُرآلام زندگی سے موازنہ کریں، اور یہ تاریخی حقیقت اولادِ آدم میں تسلسل کے ساتھ منتقل ہو کہ قابلِ ترجیح حیاتِ آخرت ہے، تاکہ وہ دنیا کے دھندوں میں منہمک ہو کر جنّت وآخرت کی حقیقی زندگی سے غفلت نہ برتیں، تاکہ

﴿وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى﴾[1]

''آخرت اور جنّت کی حیات بہتر اور پائیدار ہے'' کا تصور اولادِ آدم کو جنّت کی زندگی کمانے کی جدوجہد میں برقی رو پیدا کردے۔

چھٹی حکمت: قصّۂ آدم علیہ السلام عداوتِ ابلیس کا مظہر ہے، جس سے اس حکمت کا اظہار مقصود ہے کہ تکمیلِ انسانیت کے لیے ابلیسی عداوت کا وجود ضروری ہے، کیوں کہ ایک مخفی، مکار اور عظیم دشمن کا وجود انسانیت کے حدود کے تحفّظ کا محرک ہے، اور ایسے خطرناک دشمنِ دین کی عداوت کا تصور محافظتِ دین کا سامان ہے۔ انسانی وجود کے اندر ایک چھوٹی حکومت کا نمونہ موجود ہے۔ انسانی اعضا رعیت کی مانند ہیں۔ روحِ انسانی ایک بادشاہ اور حکمران ہے۔ شرع اور قانونِ الٰہی اس چھوٹی سی حکومت کا دستورِ مملکت ہے۔ شیطان یا ابلیسیت بدنی اعضا کی رعیت کو شرعی دستورِ مملکت سے بغاوت پر آمادہ کرتی ہے۔ اگر روح انسانی دفاعِ مملکت اور ڈیفنس سے غافل رہے تو دشمن اس مملکت پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہوجائے گا، اور انسان کی اندرونی مملکت کا نظام درہم برہم ہوجائے گا، اور اگر دشمن سے بچاؤ کی حفاظتی تدابیر پر ہر وقت

[1] الاعلیٰ: ۱۷۔

نظر رہے گی تو ڈیفنس اور دفاع مضبوط ہو کر ابلیسی تدابیر ناکام ہوں گی۔

اس کی واضح مثال مملکتِ پاکستان کے پہلو میں بھارت کی دشمن حکومت کا وجود ہے۔ اگر پاکستان کے پہلو میں بھارت جیسی دشمن اور مکار حکومت نہ ہوتی تو پاکستانی عوام اور حکومت دونوں غفلت کا شکار ہو کر دفاع اور تحفّظِ مملکت کا پر جوش انتظام نہ کرتے، اور پاکستان کی بری، بحری، ہوائی فوج نہ ہونے کے برابر ہوتی، اور اسلحۂ جنگ اور جنگی قوتوں کو بروئے کار لانے کا کوئی انتظام نہ ہوتا، اور ہماری مخفی دفاعی قوتیں معطل ہو کر رہ جائیں۔ اب جو کچھ پاکستان کی دفاعی ساز و سامان کی روز افزوں ترقی ہمیں نظر آتی ہے، یہ سب بھارت جیسے دشمن کے وجود کے تصور کا صدقہ ہے۔ یہی راز ہے کہ آدمیت کی تکمیل کے لیے اس کے ساتھ ساتھ ابلیسی عداوت کا کارخانہ بھی وجود میں آیا۔ دشمن کے وجود کا یہ فلسفہ حضرت علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اپنے مرید کو سمجھایا، جس نے حضرت کو دشمنوں کی ضرر رسانی کی شکایت کی، آپ کا جواب اقبال نے نظم کیا، فرمایا:

راست می گویم عدو ہم یار تست
ہستیٔ او رونقِ بازار تُست
ہر کہ دانائے مقامات خودی است
فضلِ حق داند اگر دشمن قوی است
کشت انسان راعود باشد سحاب
ممکناتش را برانگیزد زخاک

حقیقت حیاۃ الجنت: جنّت کی حقیقت اور اس کی نعمتیں اس قدر بلند ہیں کہ انسان کا تصور اس کی بلندی تک رسائی سے قاصر ہے۔

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۝﴾[1]

یعنی مشاہدہ سے قبل کوئی نفس ان نعمائے جنّت کو نہیں جانتا جو میں نے مخفی رکھی ہیں۔ آنکھوں کو

---

[1] سجدہ: ۱۷۔

ٹھنڈی کرنے والی نعمتیں جو ان کے عمل کا بدلہ ہوگا۔

''بخاری'' و ''مسلم'' میں حضور ﷺ کا ارشاد ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے منقول ہے کہ: ''اللہ فرماتا ہے کہ میں نے جنّت میں وہ وہ نعمتیں تیار کر رکھی ہیں جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی ہیں، نہ کسی کان نے ان کی تعریف سنی ہے اور نہ کوئی دل اس کا تصور کر سکتا ہے''۔

چوں کہ ان نعمتوں کو کوئی نسبت نہیں، اس لیے ان کی صحیح حقیقت کا انکشاف قبل از مشاہدہ اور استعمال ناممکن ہے، لیکن ان کا اجمالی تعارف چوں کہ علوم الآخرۃ کے تحت ضروری تھا، اور انسان صرف دنیوی نعمتوں سے متعارف ہے، اس لیے دنیا کی نعمتوں کی تعبیر کے ذریعے قرآن اور حدیث نے ہم کو نعمائے جنّت سے متعارف کرایا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے کہ جنّت کی نعمتوں کے لیے دنیوی اشیا کے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں، یہ صرف رسمی اور تعبیری مناسبت کی وجہ سے ہے، ورنہ حقیقت دنیا اور آخرت کی نعمتوں کی مختلف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جنّت میں بھی پانی ہوگا اور دنیا میں بھی پانی ہے، لیکن دونوں میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ اگر پوری دنیا کی دولت خرچ کرکے ایک گلاس عمدہ شربت تیار کیا جائے تو یہی شربت جنّت کے پانی کے مقابلے میں ایسا ہے کہ جس نے جنّت کا پانی پیا ہو اس کو یہی شربت دیکھ کر قے آئے گی۔ اس پانی کی جو لذت اور بدنی و روحانی اثرات ہیں وہ دنیا کے پانی میں کہاں!

اجمالی نقشۂ حیاتِ آخرت: قرآن حکیم نے حیاتِ جنّت کا منفی انداز میں یہ نقشہ کھینچا ہے:

﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ﴾[1]

کہ وہ زندگی خوف اور غم سے کلیتاً پاک ہے۔

اور مثبت انداز میں یہ بیان کیا ہے:

﴿وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَشْتَهِيْٓ اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَدَّعُوْنَ ۝ نُزُلًا مِّنْ غَفُوْرٍ رَّحِيْمٍ ۝﴾[2]

کہ جنّت کی زندگی میں تم کو جو کچھ جی چاہے وہ ملے گا، اور جو کچھ طلب کروگے وہ بھی

---

[1] یونس: ۶۲۔ [2] حم سجدہ: ۳۱، ۳۲۔

ملے گا، یعنی دل اور زبان کے تمام مطلوبات حاصل ہوں گے، اور تم کو خود انتظام کرنے کی ضرورت بھی نہ ہوگی، کہ تم تمام عرصۂ حیات جنّت میں خدائے غفور ورحیم کے مہمان ہوگے۔ مہمان کو ضروریات کے لیے خود کچھ نہیں کرنا پڑتا، سب کچھ میزبان کے ذمہ ہوتا ہے۔ احادیث میں جو ''بدور السافرۃ'' میں ہیں اس اجمالی حیاتِ طیّبہ کی یہ تفصیل آئی ہے:

غِنًا ولا فَقْرَ، صِحَّةٌ لَا مَرَضَ، شَبَابٌ لَا هَرَمَ، حَيَاةٌ لَا مَوْتَ.

یعنی حیاتِ جنّت میں بے نیازی اور غنا ہے، فقر ومحتاجی نہیں، تندرستیٔ ظاہری وباطنی ہے، مرض نہیں۔ جوانی ہے، بڑھاپا نہیں۔ زندگی ہے، موت نہیں۔

یہ مختصر نقشہ ہے کہ اس نقشہ کے مطابق ایک منٹ کی زندگی بھی کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ کو دنیا میں نصیب نہیں۔ اس لیے اللہ کا ارشاد ہے:

﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ﴾[1]

''کہ صرف آخرت کی زندگی ہی حقیقی زندگی ہے''۔

حدیث میں آیا ہے کہ: ''جنتی زندگی میں ایک شخص کی طاقت ایک سو قوی جوان اشخاص کے برابر ہوگی، جو ہمیشہ ایک ہی حالت میں رہے گی، اس میں کمی نہیں آئے گی، حُسن اور خوب صورتی اس کی بے مثال ہوگی، اور اس میں دائمی اضافہ ہوتا رہے گا''۔ جیسے احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے۔ اس کے علاوہ دیدارِ الٰہی کی لذت ایسی ہوگی جو ان تمام لذتوں سے بالاتر ہوگی جو جنّت میں دیگر ذرائع سے حاصل ہوں گی۔

قیامت کی علامات میں سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نزول کی بحث بھی شامل ہے: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان کو اٹھایا جانا اور اس وقت زندہ ہونا اور آخری زمانے میں زمین پر نزول فرمانا اہلِ اسلام کا متفقہ عقیدہ ہے، کہ تقریباً چودہ سو سال سے لے کر اب تک اسلام کے تمام فرقے اسی پر متفق چلے آتے ہیں، اور اسلامی فرقوں میں اس عقیدے کے متعلق کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا، حالاں کہ دیگر بیسیوں اعتقادی مسائل میں اختلاف موجود

[1] عنکبوت: ۶۴۔

رہا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب وسنت کی روشنی میں اس مسئلہ کو اس قدر واضح اور صاف کیا گیا ہے کہ جس کو اسلام کے ساتھ معمولی تعلّق بھی ہو وہ اس مسئلہ میں اختلاف کا روادار نہیں، اور اسلام اور مسئلۂ حیات ونزولِ مسیح علیہ السلام کو لازم وملزوم سمجھتے رہے ہیں، اور یہ کہ تسلیمِ اسلام کے ساتھ اس مسئلہ کا انکار قطعاً جمع نہیں ہوسکتا۔

''تفسیر بحر المحیط ۲/۴۷۳'' میں امام ابن عطیّہ سے اجماع کے الفاظ منقول ہیں:

حَيَاةُ الْمَسِيحِ بِجِسْمِهِ إِلَى الْيَوْمِ وَنُزُوْلُهُ مِنَ السَّمَاءِ بِجِسْمِهِ الْعُنْصَرِيِّ مِمَّا أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ، وَتَوَاتَرَ بِهِ الْأَحَادِيْثُ.

حضرت مسیح علیہ السلام کا جسم کے ساتھ اس وقت تک زندہ ہونا اور جسمِ عنصری کے ساتھ آسمان سے اتر کر آنا ایسا عقیدہ ہے جس پر پوری امت کا اتفاق ہے، اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر احادیث سے ثابت ہے۔

''تفسیر جامع البیان'' میں ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ کے تحت ''تفسیر وجیز'' سے نقل کیا گیا ہے:

وَالْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ حَيٌّ فِي السَّمَاءِ، يَنْزِلُ، يَقْتُلُ الدَّجَّالَ، وَيُؤَيِّدُ الدِّيْنَ.

اس پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر زندہ ہیں، اتریں گے، دجال کو قتل کریں گے، اور دینِ اسلام کو مضبوط کریں گے۔

اسی طرح امام شوکانی کے رسالہ ''التوضيح فيما تواتر في المنتظر والدجال والمسيح'' اور امام سیوطی کے **الإعلام بحكم عيسى** علیہ السلام میں تواتر اور اجماع مذکور ہے۔ ''صحیح الکرامۃ: ۲۳۴'' میں امام شوکانی کی انتیس احادیث دربارۂ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام ذکر کے بعد تواتر اور اجماع کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر نے ''التلخيص الحبير'': کتاب الطلاق'' میں لکھا ہے: اَلْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ رُفِعَ بِبَدَنِهِ حَيًّا. کہ اس پر اجماع ہے کہ وہ بدن کے ساتھ زندہ اٹھائے گئے ہیں۔ اسی طرح ''فتح الباری'' میں ذکرِ ادریس علیہ السلام کے سلسلہ میں حضرت مسیح علیہ السلام کے نزول پر اجماع منقول ہے۔ اسی طرح ''تفسیرِ ابنِ کثیر'' میں تواترِ نزول کی صراحت کی گئی ہے۔ اسی طرح:

۱۔ مرزا غلام احمد نے ''براہینِ احمدیہ ۴۹۸'' میں حضرت مسیح علیہ السلام کے زندہ ہونے اور دوبارہ آنے کی تصریح کی ہے۔ اور یہ کتاب اس کے اقرار کے مطابق اس وقت لکھی گئی تھی کہ وہ بزعمِ خود نبی تھا۔ (دیکھو ایام الصلح: ۷۵)

۲۔ مرزا غلام احمد ''براہین احمدیہ، حاشیہ: ۵۰۵'' میں ﴿وَاِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:

اس میں مسیح کے جلالی طور پر آنے کا اشارہ ہے۔ اگر نرمی قبول نہ کرو گے تو وہ زمانہ بھی آنے والا ہے کہ جب مسیح علیہ السلام جلالت کے ساتھ دنیا پر اتریں گے، اور جلالِ الٰہی گمراہی کو نیست ونابود کردے گا۔ میرا زمانہ اس زمانہ کے لیے بطورِ ارہاص واقعہ ہوا ہے۔

۳۔ مرزا غلام احمد ﴿هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ﴾[1] کی تفسیر ''براہین ص: ۴۹۰'' میں یوں ذکر کرتے ہیں کہ:

جب حضرت مسیح علیہ السلام دوبارہ اس دنیا میں تشریف لائیں گے تو ان کے ہاتھ سے دینِ اسلام جمیع آفاق واقطار میں پھیل جائے گا۔

۴۔ ''ازالہ اوہام، ص: ۲۲۵'' پر مرزا غلام احمد لکھتے ہیں کہ:

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر کو قتل سے منع کیا، اور فرمایا: ''اگر یہی دجال ہے تو اس کا صاحب عیسیٰ بن مریم ہے جو اس کو قتل کرے گا، ہم اسے قتل نہیں کر سکتے''۔

حیات ونزولِ مسیح کے مسئلہ پر ہم مختصراً قرآنی، حدیثی، تاریخی اور عقلی حیثیت سے روشنی ڈالیں گے۔ اجماعی حیثیت سے ہم نے مسئلہ پر روشنی ڈال دی ہے۔

حیاتِ مسیح علیہ السلام قرآنی روشنی میں

۱. ﴿وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ ۝﴾[2]

''یہود نے حضرت مسیح علیہ السلام کے خلاف تدبیر کی، اور اللہ نے ان کو بچانے کی تدبیر کی۔ اللہ کی

---

[1] صف: ۹۔ [2] آل عمران: ۵۴۔

تدبیر سب تدبیر کرنے والوں کی تدبیر سے بہتر ہے‘‘۔

مرزا صاحب نے اس آیت کا مطلب یہ بیان کیا:

یہودیوں نے حضرت مسیح علیہ السلام کے لیے قتل وصلیب کا حیلہ سوچا تھا، خدا نے مسیح کو وعدہ دیا اور کہا کہ تیرا اپنی طرف رفع کروں گا۔ (اربعین: ۳/۱۰)

پھر ’’آئینۂ کمالات ۴۰، ۴۶‘‘ میں لکھتے ہیں کہ:

وعدے کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ وہ وعدہ جلد پورا ہونے والا ہے۔

پھر مرزا صاحب ’’ازالہ اوہام: ص: ۳۸۰‘‘ میں لکھتے ہیں کہ:

پھر بعد اس کے ان کے (یہود کے) حوالے کیا گیا۔ تازیانے لگائے گئے۔ گالیاں سننا، طمانچے کھانا، ہنسی اور ٹھٹھے میں اڑائے جانا اس نے دیکھا۔ آخر صلیب پر چڑھا دیا۔

آیتِ مذکورہ کی مرزائی تفسیر نہ صرف یہ کہ بے دلیل اور تحریف ہے، خود ایک عظیم بہتان اور ذاتِ خداوندی کی شان کے بھی خلاف ہے۔ بقولِ مرزا:

یہود نے حضرت مسیح کے خلاف تدبیر کی اور اللہ نے بچانے کی۔ پھر یہود نے اس کو تازیانے بھی لگائے، گالیاں بھی دیں، ٹھٹھا اور تمسخر بھی اڑایا، سولی پر بھی چڑھایا، پھر بھی قرآن نے یہ کہا کہ اللہ خیر الماکرین ہے، اور اس کی تدبیر بہتر و کامیاب رہی۔

اگر مرزائی تحریف کے اس خود ساختہ شوشے کو بھی مان لیا جائے کہ سولی پر اُتارنے سے یہود نے اس کو مردہ سمجھا، لیکن اس کی آخری رمق باقی تھی، اور علاج سے اچھے ہوئے، پھر کشمیر جا کر بہت مدت کے بعد طبعی موت سے مر گئے، تو بھی موت کے وقوع کی راہ میں یہود کی غلط فہمی آڑے آ گئی، نہ کوئی خرقِ عادت کارنامہ۔

آیتِ مذکورہ کی روح اللہ کی حفاظتی تدبیر کا یہودی تدبیر سے موازنہ کر کے اللہ کی تدبیر کی پوری کامیابی اور عظمت کا بیان کرنا مقصود ہے، لیکن مرزا کی تفسیر کے تحت اس وعدۂ الٰہی کے باوجود یہود نامسعود حضرت مسیح علیہ السلام کے ساتھ جو کچھ کرنا چاہتے تھے وہ سب کچھ کر چکے، لیکن پھر بھی بقولِ مرزا: تدبیر اور وعدۂ الٰہی بلند اور کامیاب رہا۔ اس طرح مرزا نے حضرت مسیح علیہ السلام

اور خدائے قرآن دونوں کی یہود کے مقابلے میں توہین اور تذلیل کی۔ اگر دماغ میں کجی اور الحاد نہ ہو تو آیت کا مطلب صاف ہے کہ یہود نے حضرت مسیح علیہ السلام کے خلاف تدبیر کی، کہ ان کو بے عزت کر کے سولی پر چڑھا دیا جائے، لیکن اللہ کی تدبیر بچانے کی تھی، لہٰذا اللہ کی تدبیر غالب رہی کہ اللہ نے اس کو آسمان پر اٹھالیا، اور یہود اس کا بال تک بیکانہ کر سکے۔ تقریباً چودہ سو سال سے قرآنی علوم کے ماہرین صحابہ وتابعین وغیرہ نے یہی مطلب سمجھا، لیکن چودھویں صدی میں مسیحیت کی دوکان جمانے والے نے یہ نامعقول مطلب تراشا۔

۲. ﴿اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسٰۤى اِنِّىْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَجَاعِلُ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْكَ فَوْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْۤا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ۚ ثُمَّ اِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَاَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيْمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ۝﴾.[1]

''جس وقت کہا اللہ نے: اے عیسیٰ! میں لے لوں گا تجھ کو اور اٹھالوں گا تجھ کو اپنی طرف، اور پاک کردوں گا تجھ کو کافروں سے، اور رکھوں گا ان کو جو تیرے تابع ہیں غالب ان لوگوں سے جو انکار کرتے ہیں قیامت کے دن تک، پھر میری طرف تم سب کو آنا ہے، پھر میں فیصلہ کردوں گا جس بات میں تم جھگڑتے تھے''۔

''توفی'' کے متعلق ''کلیات ابی البقاء'' میں ہے:

اَلتَّوَفِّي: الإِمَاتَةُ وَقَبْضُ الرُّوْحِ، وَعَلَيْهِ اسْتِعْمَالُ الْعَامَّةِ، وَالْاِسْتِيْفَاءُ وَأَخْذُ الْحَقِّ، وَعَلَيْهِ اسْتِعْمَالُ الْبُلَغَاءِ.

یعنی ''توفی'' کا لفظ عوام کے ہاں موت دینے اور جان لینے کے لیے استعمال ہوتا ہے، لیکن بلغا کے نزدیک اس کے معنی پورا وصال کرنا اور ٹھیک لینا ہے۔

گویا ان کے نزدیک موت پر ''توفی'' کا اطلاق اس حیثیت سے ہے کہ اس میں کسی خاص عضو سے نہیں، بلکہ پورے بدن سے جان لی جاتی ہے، تو اگر خدا نے کسی کی جان بدن سمیت لی تو اس پر توفی کا اطلاق بطریقِ اَولیٰ ہوگا، اور روح مع البدن لینا ''توفی'' کے مفہوم

[1] آل عمران: ۵۵۔

میں داخل ہے۔ عام طور پر چوں کہ روح بدن کے بغیر لی جاتی ہے، اس لیے موت پر ''توفی'' کا اطلاق کثرت سے آیا، اور یہاں یہ راز ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی حالت چوں کہ عام حالات سے مختلف تھی، اس لیے اہم ترین ضرورت کے موقع پر بھی اللہ نے عیسیٰ علیہ السلام کے حق میں موت کا اطلاق نہیں کیا، بلکہ ''توفی'' کا کیا جو قبضِ روح اور قبضِ روح مع البدن دونوں کو شامل ہے۔ یہ غلط ہے کہ فاعل اگر خدا ہو اور مفعول ذی روح ہو، تو ''توفی'' موت کے معنی میں ہوگا۔ بالفرض! اگر موت کے معنی میں ہو تو ضحاک شاگرد ابن عباس نے ''معالم'' میں تقدیم وتاخیر کا قول نقل کیا ہے۔ یعنی ''متوفیك''، میں تم کو موت دوں گا زمین پر اتارنے کے بعد، اس کی دلیل یہ ہے کہ سورۂ زمر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَ الَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا﴾.[1]

یہاں فاعل اللہ اور مفعول ذی روح ہے، پھر بھی نیند کی حالت کے متعلق فرمایا کہ اللہ جان لیتا ہے موت کے وقت، اور وہ جان بھی لیتا ہے جو نیند کی حالت میں مری نہیں۔ یہاں نیند پر ''توفی'' کا اطلاق آیا، اور ''توفی'' کو عدمِ موت کے ساتھ جمع کیا۔ اس حقیقت کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق ''توفی'' کے لفظ میں موت کا معنی مراد نہیں، بلکہ اٹھا لینے کا معنی مراد ہے، اور یہی معنی ابنِ عباس کا صحیح قول ہے جو ''روح المعانی'' میں مذکور ہے، اور مناسبِ حالِ عیسیٰ علیہ السلام بھی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہودی محاصرہ کے وقت جو پریشانی لاحق تھی، وہ مندرجہ ذیل امور کی وجہ سے تھی:

۱۔ کہ میں یہود کی دست برد اور جور وستم سے بچ جاؤں گا یا نہیں؟ اس کے جواب میں ﴿يٰعِيْسٰۤى اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ﴾.[2]

''میں تم کو لے لوں گا اور دست برد سے بچا لوں گا''، جیسے:

﴿وَاِذْ كَفَفْتُ بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ عَنْكَ﴾.[3]

''میں بنی اسرائیل کو تم تک پہنچنے سے روکوں گا''۔

---

[1] زمر: ۴۲۔ [2] آل عمران: ۵۵۔ [3] مائدہ: ۱۱۰۔

۲۔ دوسری یہ تشویش تھی کہ میرا بچانا زمین کے کسی حصّہ میں ہوگا کہ ان کو میری طرف پہنچنے نہ دیا جائے گا، یا اور کوئی صورت ہوگی؟ اس کے جواب میں فرمایا کہ میں تجھ کو اپنی طرف آسمان پر آٹھالوں گا۔

۳۔ اپنی والدہ اور خاندان کے حال سے مشوش تھے کہ وہ ان پر داغ لگاتے تھے۔ اس کے متعلق کیا انتظام ہوگا؟ اس کے متعلق فرمایا:

﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾.[۱]

"میں منکروں سے تم کو اور تمہاری والدہ کو پاک کروں گا"۔

چناں چہ اس کا انتظام قرآن اور خاتم الانبیا ﷺ کی زبان سے کیا گیا کہ آپ اور آپ کی والدہ کی زندگی بے داغ ہے۔

۴۔ کہ میرے اٹھائے جانے کے بعد میری امت یا متّبعین کا ان منکروں کے مقابلہ میں کیا حال ہوگا؟ تو فرمایا:

﴿وَجَاعِلُ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْكَ فَوْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ۚ﴾.[۲]

"کہ قیامت تک تیرے تابع تیرے منکروں پر غالب ہوں گے"۔

یہ وعدہ آج بھی ایک حقیقت ہے۔ اسرائیل کا وجود اس وعدے پر اثر انداز نہیں کہ خود قرآن نے یہود کی ذلت اور مسکنت میں دو استثنائی صورتیں بیان کی ہیں: ایک: یہ کہ یہود اسلام لاکر اسلام کی پناہ میں آجائیں۔ دوم: یہ کہ کسی قومِ عیسائی کی پناہ میں آجائے۔

﴿اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾.[۳]

یعنی ذلت اور مسکنت کی دو صورتیں مستثنائی ہیں: اسلام لاکر اللہ کی پناہ میں آجانا، یا عیسائی قوم کی پناہ میں آنا۔ اسرائیل، برطانیہ، امریکہ اور عیسائی اقوام کی پناہ کی وجہ سے موجود ہے جس کا استثنا خود قرآن نے کیا ہے۔ یہود کی قوت اور اقتدار عیسائیوں کے سہارے قائم ہے، لیکن مسلمانوں کا اقتدار عیسائیوں کے سہارے کا محتاج نہیں، خواہ امریکہ ہو یا روس، بلکہ خود آپس

---

[۱] آلِ عمران: ۵۵۔ [۲] آلِ عمران: ۵۵۔ [۳] آلِ عمران: ۱۱۲۔

میں متّحد ہوکر سامانِ قوت کی فراہمی کا محتاج ہے کہ ﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا﴾[1]
کے تحت نوے کروڑ مسلمان ایک منظّم بلاک بن جائیں، اور ﴿وَاَعِدُّوْا لَھُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ
مِّنْ قُوَّۃٍ﴾[2] کے تحت سامانِ قوت کی تیاری میں لگ جائیں، اور اپنی خداداد مشترک دولت اس
میں صرف کردیں، تو مستقل عزت مسلمانوں کے لیے اب بھی پہلے کی طرح حاصل ہوگی، لیکن
حبل اللہ اور اسلام پر عمل پیرا ہونے سے مسلمانوں کی قوت ہے، نہ کہ اسلام کو چھوڑ کر مغربیت
اختیار کرنے اور اسلام میں تحریف کرنے سے وہ قوی ہوں گے۔

یورپ کی قوت بھی تعلیمِ اسلامی کے اجزا سے ہے، یعنی سامانِ قوت کی تیاری اور قوانین
قدرت کا علم حاصل کرکے اس سے استفادہ کرنا۔ ان کے غیر اسلامی اجزا یعنی ان کے تمدن کو
ان کی ترقی میں دخل نہیں، بلکہ ان کی وجہ سے مادی ترقی کے باوجود ان کا زوال شروع ہوگیا
ہے۔ وہ غیر اسلامی اجزا خدا اور آخرت فراموشی، انبیا علیہم السلام کے اخلاقی اقدار کو زندگی سے
خارج کرنا، نسل ووطن کے بت کی پرستش کرنا، زنا، جوابازی، لواطت، شراب نوشی، سود، عیاشی
جنھوں نے مغربی قوت کے اعصاب کو کمزور کردیا ہے، اس کمزوری کی وجہ سے مغرب کی نمبر
ایک طاقت کوریا اور ویت کانگ کی معمولی بے سروسامان ریاستوں کے ہاتھوں پٹ رہی ہے
اور اب توبہ کرنے پر آمادہ ہے، لیکن توبہ بھی قبول نہیں ہوتی۔ مغرب زدہ مسلمانوں کی یہ بدقسمتی
ہے کہ ان کے ذہنی انحطاط نے ان کو سامانِ قوت کے ترک اور سامانِ زوال کے اپنانے پر آمادہ
کیا ہے، مسلمانوں کی بڑی قوت اسلام ہے، وہ اس میں تحریف کررہے ہیں، اور اسبابِ زوال
میں خطرناک چیز یورپ کی شیطانی تہذیب ہے اس کو وہ اپنا رہے ہیں۔

۳. ﴿وَّبِکُفْرِھِمْ وَقَوْلِھِمْ عَلٰی مَرْیَمَ بُھْتَانًا عَظِیْمًا ۝ وَّقَوْلِھِمْ اِنَّا قَتَلْنَا
الْمَسِیْحَ عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ رَسُوْلَ اللّٰہِ ۚ وَمَا قَتَلُوْہُ وَمَا صَلَبُوْہُ وَلٰکِنْ شُبِّہَ
لَھُمْ ۭ وَاِنَّ الَّذِیْنَ اخْتَلَفُوْا فِیْہِ لَفِیْ شَکٍّ مِّنْہُ ۭ مَا لَھُمْ بِہٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ
الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوْہُ یَقِیْنًا ۝ بَلْ رَّفَعَہُ اللّٰہُ اِلَیْہِ ۭ وَکَانَ اللّٰہُ عَزِیْزًا حَکِیْمًا ۝

[1] آلِ عمران: ۱۰۳۔ [2] انفال: ۶۰۔

﴿وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ ۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكُوْنُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا ○﴾[1]

''یہود کے دلوں پر بندشِ ہدایت کی مہر لگ چکی ان کے کفر کی وجہ سے، اور حضرت مریم پر بڑا بہتان باندھنے کی وجہ سے، اور اس وجہ سے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم نے عیسیٰ بن مریم کو جو خدا کے رسول تھے، قتل کر ڈالا، اور انھوں نے اس کو نہ قتل کیا، نہ سولی پر چڑھایا، لیکن شبہ پڑ گیا ان کو جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اختلاف کرتے تھے، وہ شک میں ہیں، ان کو علم نہیں، صرف اٹکل پچو باتوں پر چلتے ہیں۔ اور انھوں نے یقیناً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل نہیں کیا اس کو اللہ نے اپنی طرف اٹھالیا، اور وہ غالب اور حکمت والا ہے۔ اور اہلِ کتاب کا کوئی گروہ نہیں، مگر وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر اس کے مرنے سے پہلے ایمان لائے گا، اور وہ ان کے اعمال پر گواہ ہوں گے''۔

اس آیت میں چند امور بیان ہوئے ہیں:

۱۔ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہ قتل ہوئے، نہ سولی پر چڑھائے گئے۔ جو لوگ قتل اور صلب کے قائل ہیں جیسے یہود ونصاریٰ، وہ قطعاً غلطی پر ہیں۔ قرآن نے واضح الفاظ میں ان کی تردید کی۔ مرزائیوں یا مرزا کا یہ کہنا کہ سولی پر چڑھائے گئے ہیں، لیکن سولی پر مرے نہیں، یہ قول بھی یہود ونصاریٰ کی طرح قرآن کے خلاف ہے۔ ﴿مَـا صَـلَبُوْهُ﴾ کا یہ معنی تراشنا کہ ''سولی پر نہیں مرے'' لغتِ عرب کے خلاف ہے۔ ''صلب'' کے معنی: سولی پر چڑھانا، اور ''مـا صلب'' کا معنی: سولی پر نہ چڑھانا ہے۔ یہ قطعاً قرآن کی تحریف ہے کہ ﴿مَا صَلَبُوْهُ﴾ کا یہ معنی لیا جائے کہ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھایا، لیکن سولی پر اس کو موت نہیں آئی۔

۲۔ آیت میں: ﴿وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا﴾[2] کے بعد فرمایا: ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ﴾[3] یعنی حضرت عیسیٰ قتل نہیں ہوئے، اللہ نے اس کو اپنی طرف اٹھایا۔ ﴿مَا قَتَلُوْهُ﴾ اور ﴿بَـلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ﴾ میں ضمیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو راجع ہے، اور عیسیٰ نام ہے جسم اور روح دونوں کا، یعنی عیسیٰ جو مجموعۂ روح وجسم کا ہے اس پر قتل واقع نہیں ہوا، بلکہ بجائے قتل کے رفع الی اللہ واقع ہوا۔ یہ

[1] نسا: ۱۵۶، ۱۵۹۔ [2] نسا: ۱۵۷۔ [3] نسا: ۱۵۸۔

ظاہر ہے کہ مراد یہ ہے کہ یہاں جس ذات سے قتل کی نفی ہوئی اسی کے لیے رفع کا اثبات ہے، اور قتل نہ صرف جسم کا ممکن ہے اور نہ صرف روح کا، بلکہ جسم اور روح کے مجموعہ پر قتل واقع ہوسکتا ہے، کیوں کہ قتل کا مفہوم یہ ہے کہ کسی خارجی مؤثر کے ذریعہ روح کو جسم سے الگ کیا جائے۔ جب غیر مقتول جسم مع روح ہے تو مرفوع الی اللہ بھی جسم و روح کا مجموعہ ہوگا۔

۳۔ اس کے علاوہ جب رفع حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر واقع ہے تو جب تک اس کے خلاف قرینہ ہو تو جسمانی رفع ہی مراد ہوگا، جیسے سورۂ یوسف میں ﴿وَرَفَعَ اَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ﴾[۱] کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے والدین کو تخت پر اٹھایا، جس کا معنی جسم اور روح دونوں کا اٹھانا ہے، نہ کہ والدین کی روح کو اٹھانا۔

۴۔ اگر روحانی رفع لیا جاوے تو یہ چند وجوہات سے غلط ہے:

ایک وجہ یہ کہ مجاز کو اختیار کرنا ہے بلا قرینہ، مثلاً:

﴿یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ﴾.[۲]

یہاں چوں کہ جسمانی رفع مراد نہ تھا، دینی رفع مراد تھا، تو بطورِ قرینہ لفظ ﴿دَرَجٰتٍ﴾ لایا گیا۔ اسی طرح ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ﴾[۳] یہاں بھی قرینہ موجود ہے، جو لفظ ﴿دَرَجٰتٍ﴾ ہے۔

دوسری وجہ روحانی رفع مراد لینے کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ:

﴿وَمَا قَتَلُوْهُ یَقِیْنًا ۝ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ﴾.[۴]

کہ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ نے ان کو اپنی طرف اٹھایا۔ اب روحانی رفع مراد لینے میں معنی یہ ہوگا، کہ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ نے ان کا مرتبہ بلند کیا جو بالکل تحریف اور غلط ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس واقعہ سے قبل چالیس سال پیغمبر کی حیثیت سے زمین پر رہے، اور پیغمبر کے مرتبہ کی بلندی پیغمبر کے وقت سے ان کو حاصل ہوتی ہے، تو اس وقت مرتبہ کی بلندی کی تخصیص بے فائدہ ہے۔ اس کے علاوہ

---

[۱] یوسف:۱۰۰۔ [۲] مجادلہ:۱۱۔ [۳] زخرف:۳۲۔ [۴] نسا:۱۵۷، ۱۵۸۔

عربی زبان میں "بَــــلْ" کا استعمال دو مقابل چیزوں میں ہوتا ہے، لیکن یہاں اگر رفع سے روحانی رفع اور مرتبہ کی بلندی مرزائی تحریف کے مطابق لی جائے، تو مقابلہ فوت ہو جائے گا، جس سے "بَلْ" کا استعمال غلط پڑے گا، کیوں کہ معنی یہ ہوگا کہ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مصلوب ومقتول نہیں کیا، بلکہ اللہ نے اس کا مرتبہ بلند کیا۔ اگر کوئی پیغمبر یا مومن ناحق مقتول ومصلوب ہو جائے تو وہ شہید ہوگا، اور شہید کا مرتبہ بلند ہوتا ہے، تو اس کا مقابلہ ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰه﴾ کے لیے درست ہوگا، جب کہ اس سے بھی مرتبہ کی بلندی اور رفعِ روحانی مراد ہوگا۔ مرزائی تحریف کا یہ دعویٰ کہ "بائیبل" کی رو سے مصلوب ملعون ہوتا ہے، اس لیے ملعونیت کی نفی اور مرتبہ کی بلندی میں مقابلہ صحیح ہوا، یہ بھی جھوٹ اور غلط ہے۔ "بائیبل" میں صاف لکھا ہے کہ جو کسی جرم سے مصلوب ہو وہ ملعون ہے، نہ وہ مصلوب جو ناحق سولی دیا گیا ہو، بلکہ وہ تو شہید ہوگا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ روحانی رفع، اللہ نے ہر نبی کو عطا کیا ہے، خصوصاً خاتم الانبیا کو سب سے بڑھ کر روحانی رفع عطا ہوا۔ تو اگر یہی معنی مراد ہوتا اور رفعِ جسمانی آسمانی مراد نہ ہوتا، تو ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ﴾[1] کے الفاظ ہر نبی کے حق میں مذکور ہوتے، خصوصاً خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں، تو حضرت مسیح علیہ السلام سے رفع کی خصوصیّت باقی نہ رہتی۔ خصوصیّت صاف بتلا رہی ہے کہ یہ رفعِ جسمانی جو صرف حضرت مسیح علیہ السلام سے خاص ہے، یا جس کو رفعِ جسمانی ہو چکا ہو۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ اس رفع کے بعد قرآن میں ﴿وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ۝﴾ کے الفاظ آئے ہیں جو اسی انداز میں کسی اور نبی کے بارے میں نہیں آئے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رفعِ جسمانی مراد ہے، جس میں قدرت وقوت کا بھی ظہور ہے، جس پر لفظِ ﴿عَزِيْزًا﴾ دلالت کرتا ہے، اور حکمت کا بھی ظہور ہے جس پر لفظِ ﴿حَكِيْمًا﴾ دلالت کرتا ہے جس کو ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔

دوسرا امر جو آیتِ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے وہ ہے:

﴿وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ﴾[2]

---

[1] نسا: ۱۵۸۔ [2] نسا: ۱۶۹۔

جس سے واضح ہوتا ہے کہ اہلِ کتاب کا کوئی فرقہ نہ ہوگا، مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائیں گے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت سے پہلے۔ ﴿بِهٖ﴾ اور ﴿مَوْتِهٖ﴾ دونوں ضمیروں کا مرجع حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہے۔ ﴿لَیُؤْمِنَنَّ﴾ کا لفظ جس میں نونِ تاکید ثقیلہ ہے جو مضارع کو مستقبل سے مختص کرتا ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کے مضمون کا تعلّق نزولِ قرآن کے مابعد زمانے سے ہے، اور ایسے زمانے سے ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اہلِ کتاب سے زمینی تعلّق قائم ہو جو نزولِ مسیح کا زمانہ ہے، جس سے مسیح علیہ السلام کا نزول ثابت ہوا، اور ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ﴾ سے صعود ثابت ہوتا ہے، تو پوری آیت رفع ونزول دونوں پر مشتمل ہے، یہی وجہ ہے کہ ''صحیحین'' کی حدیث بروایتِ ابی ہریرہ نزولِ مسیح علیہ السلام کی حدیث مرفوع کے بعد ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

فاقرؤا إن شئتم: ﴿وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهٖ﴾.[1]

جس میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ نزولِ مسیح من السماء کے بعد اہلِ کتاب ان پر ایمان لائیں گے۔ یہ مسئلہ خالص نقلی ہے، عقل سے معلوم نہیں ہوسکتا۔ اس لیے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا موقوف اس میں مرفوع کے حکم میں ہے، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ ضرور سن لیا ہوگا کہ تم کتابیوں کا حضرت علیہ السلام پر ایمان لانا ان کے آخر زمانے میں نازل ہونے اور تشریف لانے کے بعد ضرور ہوگا۔ باقی ﴿مَوْتِهٖ﴾ کی ضمیر کتابی کو لوٹانا صحیح نہیں، ایک تو انتشارِ ضمائر شانِ بلاغت کے خلافت ہے، دوم: ﴿مَوْتِهٖ﴾ کی قید لغو ہو کر شانِ بلاغت کے خلاف ہوگی، کیوں کہ معنی یہ ہوگا کہ ہر کتابی اپنے مرنے سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائے گا، حالاں کہ ایمان تو مرنے سے پہلے لایا جاتا ہے، جیسے نماز روزہ کو مرنے سے پہلے ادا کیا جاتا ہے، تو جو چیز عقل سے معلوم ہو اس کو بطورِ قید لانا کہ وہ مرنے سے پہلے ایمان لائیں گے، ایسا ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ میں نے روٹی کھائی مرنے سے پہلے، پانی پیا مرنے سے پہلے، اور ظاہر ہے کہ یہ غیر بلیغ کلام ہے۔ اگر یہ توجیہ کی جائے کہ حالتِ نزع میں ایمان لائیں گے تو یہ ایمان غیر معتبر ہے، ورنہ فرعون بھی مومن قرار پائے گا۔ تو ایسے غیر معتبر ایمان کا ذکر ہی عبث

---

[1] نسا: ۱۵۹۔

ہے اس کے علاوہ نزع کی حالت میں تو ہر کافر اپنے نبی پر ایمان لاتا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اس امر کی تخصیص نہیں رہی۔

٤ . ﴿وَاِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُوْنِ ۭ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ○ وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطٰنُ ۚ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ○﴾ [1]

''حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کی نشانی ہے، قیامت میں شک نہ کرو، اور میری پیروی کرو، یہی سیدھی راہ ہے، شیطان تم کو اس بات کے ماننے سے نہ روکے، وہ تمہارا کھلا دشمن ہے''۔

عیسیٰ علیہ السلام کو قیامت کی علامت دو وجہ سے ٹھہرایا گیا: ایک: ان کی بلا باپ پیدائش جو مردوں کو دوبارہ زندہ کرنے کی دلیل ہے۔ دوم: قیامت کے قریب ان کا آسمان سے نزول جو قربِ قیامت کی نشانی ہے۔ سیاق وسباق کے مطابق ﴿اِنَّهٗ﴾ کی ضمیر کا مرجع عیسیٰ علیہ السلام ہے، اور اس کے سوا جو بھی رائے ہو وہ ضعیف ہے۔ ''ابن ماجہ، ص: ۳۰۹، باب فتنۃ الدجال'' میں حدیثِ اسرا کے تحت حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے قیامت کا سوال ہوا۔ آپ نے فرمایا کہ اس کے واقع ہونے کا وقت تو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جب دجال کا ذکر ہوا تو حضرت عیسیٰ نے فرمایا: میں نازل ہوں گا اور اس کو قتل کروں گا۔ اس آیت کی تفسیر میں ابنِ جریر نے آسمان سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول قیامت سے پہلے ابنِ عباس، ابی مالک، عوف، مجاہد، قتادہ، سدی ضحاک وابنِ زید کی روایات سے نقل کیا ہے جو آپ کے نزول کی دلیل ہے، اور آیتِ مذکورہ میں اسی نزول کے پیشِ نظر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قیامت کی علامت قرار دیا گیا ہے۔ یہی صحیح معنی ہے۔ اگر بغیر باپ کی پیدائش قیامت کی علامت ہوتی تو اس اطلاق کے زیادہ حق دار حضرت آدم تھے، جن کی پیدائش ماں اور باپ دونوں کے بغیر ہوئی، لیکن قرآن میں علم للساعۃ کا اطلاق ان پر نہیں آیا۔ معلوم ہوا کہ مرادِ الٰہی علامتِ قیامت کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے قربِ قیامت میں نزول ہے، اور جو اس عقیدے سے روک دے وہ شیطان ہے۔ ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطٰنُ﴾ ''تم کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نازل ہونے کے عقیدے

[1] زخرف: ۶۱، ۶۲۔

سے شیطان روک نہ دے''۔ یعنی اس عقیدے سے روکنے والا قرآن کے اس ارشاد کے مطابق شیطان ہے۔

۵. ﴿اِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يٰمَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيْهًا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ ۝﴾.[۱]

''اس وقت کو یاد کرو، جب فرشتوں نے کہا کہ اے مریم! بے شک اللہ تم کو بشارت دیتے ہیں ایک کلمہ کی جو منجانب اللہ ہوگا، اس کا نام مسیح عیسیٰ بن مریم ہوگا، باآبرو ہوں گے دنیا میں اور آخرت میں، اور من جملہ مقربین کے ہوں گے''۔

یہاں عیسیٰ علیہ السلام کے حق میں ان کا مقربین سے ہونا بیان ہوا ہے۔ دوسری جگہ اہلِ جنّت کے حق میں سورۂ واقعہ میں بیان ہوا ہے:

﴿اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ ۝ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ ۝﴾.[۲]

تیسری جگہ ملائکہ کے حق میں آیا ہے:

﴿لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓئِكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ﴾.[۳]

''مسیح کو اللہ کے بندہ ہونے سے عار نہیں، اور نہ مقرب ملائکہ کو عار ہے''۔

ان تینوں میں قرب سے مراد قربِ جسمی وحسی وسماوی مراد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسی آیت کی تفسیر میں امام رازی نے ''تفسیر کبیر'' اور ابوالسعود نے اپنی تفسیر میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان پر جسم کے ساتھ اٹھایا جانا ذکر کیا ہے، اور ''مدارک''، ''خازن''، ''سراج المنیر'' اور ''کشاف'' میں ہے: فَكَوْنُهُ مِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ. حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقربین میں سے ہونا، ان کو آسمان پر اٹھانا اور ملائکہ کی صحبت اختیار کرنا اور پھر باقی ماندہ امور کی تکمیل کے لیے ان کا زمین پر نزول فرمانا، مثلاً: نکاح، حج، جہاد کرنا اور مسیحی اقوام کے فتنوں کو مٹانا۔

حیات ونزولِ مسیح علیہ السلام حدیث کی روشنی میں

۱۔ ''بخاری'' میں ابوہریرہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیث نقل کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

[۱] آلِ عمران: ۴۵۔ [۲] واقعہ: ۱۱، ۱۲۔ [۳] نسا: ۱۷۲۔

’’قسم ہے خدا کی، کہ عیسیٰ اوپر سے تم میں نازل ہوگا، حضرت مریم کا فرزند جو حاکم ہوگا انصاف والا، صلیبی قوت توڑ دے گا، اور خنزیر کے قتل کا حکم دے گا، اور تمام لوگوں کے مسلمان ہو جانے سے جہاد کی ضرورت نہ رہے گی، اور لوگوں کو اس قدر مال دے گا کہ کوئی قبول کرنے والا نہ ہوگا، اور عبادت کی محبّت اس قدر بڑھ جائے گی کہ لوگوں کو ایک سجدہ تمام دنیا کی دولت سے بہتر نظر آئے گا‘‘۔

پھر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کی تصدیق کے لیے اس آیت کی طرف توجہ دلائی جس کا معنی یہ ہے کہ اس وقت کوئی کتابی نہ ہوگا، مگر ایمان لائے گا عیسیٰ علیہ السلام پر۔ (بقولِ مرزا صاحب: قرآن کے بعد اصح کتاب بخاری کی حدیث ہے)

۲۔ حدیثِ دوم یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’میرے اور عیسیٰ کے درمیان نبی نہیں، اور وہ اتریں گے، جب اس کو دیکھو تو پہچان لو۔ وہ قامت کے درمیانے ہیں، سرخ وسفید ہیں، دو زرد کپڑوں میں اتریں گے۔ سر کے بال اس کے ایسے معلوم ہوں گے کہ گویا اس سے پانی ٹپکتا ہے، اگرچہ اس کو پانی نہیں پہنچا ہوگا، تو اسلام پر لوگوں سے جہاد کریں گے۔ صلیبی قوت توڑ دیں گے خنزیر کے قتل کا حکم دیں گے، جزیہ موقوف کریں گے۔ اس کے وقت اسلام کے سوا تمام ادیان کا خاتمہ ہوگا، دجال کو قتل کریں گے، زمین میں چالیس برس رہیں گے، پھر وفات پائیں گے، اور مسلمان اس پر نماز جنازہ پڑھیں گے‘‘۔

(ابو داؤد عن أبي هريرة مرفوعاً: ۲/ ۲۳۸)

۳۔ ’’مشکاۃ باب نزولِ عیسیٰ‘‘ میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ ’’ابنِ مریم زمین پر اتریں گے، شادی کریں گے، اور اولاد پیدا ہوگی، اور ٹھہریں گے زمین پر پینتالیس برس، پھر فوت ہوں گے، اور دفن ہوں گے میرے مقبرہ میں، تو قیامت میں اٹھیں گے ہم اور عیسیٰ بن مریم ایک مقبرہ سے جو ابوبکر وعمر کے درمیان ہوں گے‘‘۔

۴۔ ’’صحیح مسلم‘‘ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ’’حضرت عیسیٰ دمشق کے مشرق میں سفید منارہ پر اتریں گے دو کپڑوں میں درمیان دو فرشتوں کے۔ دونوں ہتھیلی فرشتوں پر رکھے ہوئے ہوں

گے، دجال کو بابِ لُد پر پائیں گے تو اس کو قتل کریں گے''۔

آیاتِ حیاتِ مسیح علیہ السلام کثیر التعداد ہیں، اور احادیث تو حدِّ تواتر کو پہنچتی ہیں جو ۲۹ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہیں، لیکن ہم نے بغرضِ اختصار پانچ آیات اور صرف چار احادیث پر اکتفا کیا۔ ان احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحفّظِ ایمان اور گمراہی سے بچانے کے لیے حضرت مسیح علیہ السلام کی جو علامات ذکر کی ہیں وہی کافی شافی ہیں۔ اور جو گمراہ ہیں کہ استعارات اور مجازات سے وہ پوری تاریخ اور ایک دنیا کو بدلا سکتے ہیں، ان کے لیے قرآن واحادیث کا دفتر بھی بے کار ہے۔ ان چار احادیث سے حضرت مسیح موعود کی معرفت کی جو واضح علامات ہیں وہ نمبر وار حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ مسیحِ موعود کا باپ نہ ہوگا۔ اس لیے عام ضابطہ کے خلاف وہ اپنی والدہ مریم سے منسوب ہوگا، لیکن مرزا غلام احمد کا باپ تھا، مرزا غلام مرتضیٰ تھا اور اس کی والدہ کا نام ممتاز بی بی تھا، اور وہ باپ سے منسوب تھا نہ کہ ماں سے۔

۲۔ وہ حاکم ہوگا، لیکن مرزا غلام تھا، اور انگریزی حکومت کا غلام تھا۔

۳۔ عادل ہوگا۔ عدل اللہ کے قانون چلانے کا نام ہے۔ مرزا کے وقت شرعی قانون بند تھا، اور انگریز کا قانون خود اس پر اور اس کے مریدوں پر بھی نافذ تھا۔

۴۔ صلیبی قوت کو توڑ دے گا۔ مرزا کے وقت میں صلیبی قوت کو اس قدر غلبہ حاصل ہوا کہ اس سے پہلے نہ تھا۔ خود ان کا باپ ان کے اقرار کے مطابق پچاس گھوڑوں کے سواروں کو مہیّا کر کے تحریکِ آزادی ۱۸۵۷ء میں صلیبی قوت کو ہندوستان پر مسلّط کرنے کے لیے لڑا، اور خود مرزا نے ''تحفۂ قیصریہ'' میں اپنے آنے کا مقصد یہ ظاہر کیا کہ میں انگریز کی صلیبی حکومت کے لیے ایک ایسی فوج تیار کروں جو انگریز کی حکومت کی وفادار ہو۔

۵۔ اس کے وقت میں خنزیر خوری کا خاتمہ ہوگا۔ لیکن مرزا کے وقت میں اس میں اضافہ ہوا۔

۶۔ وہ لوگوں پر اس قدر مال برسائے گا کہ کوئی قبول کرنے والا نہ ہوگا۔ مرزا نے مال نہیں دیا، بلکہ لینا شروع کیا۔ چندہ عام اور چندہ بہشتی مقبرہ کو شرطِ ایمان قرار دیا۔

۷۔ عبادت کا ذوق اتنا بڑھے گا کہ ایک سجدہ کی قیمت لوگوں کی نگاہوں میں ساری دنیا سے زائد ہوگی، لیکن مرزا کے وقت میں نصاریٰ نے مسلمانوں کو مرتد بنانا شروع کیا، اور لاکھوں کو مرتد کیا۔

۹۔ وہ آسمان سے زمین پر اتریں گے۔ لیکن مرزا زمین ہی میں پیدا ہوئے، اور زمین ہی پر رہے۔

۱۰۔ فرشتوں پر ہاتھ رکھے ہوئے ہوں گے۔ لیکن مرزا کو کسی فرشتہ کا دیکھنا نصیب نہیں ہوا۔

۱۱۔ دمشق کے سفید منارہ پر نزول فرمائیں گے۔ لیکن مرزا کو عرب کی سرزمین کی زیارت بھی کبھی نصیب نہیں ہوئی۔

۱۲۔ بابِ لُد پر یہودی دجال کو قتل کریں گے۔ لیکن مرزا کو نہ لد کا دیکھنا نصیب ہوا اور نہ دجال کا، البتہ اس کی روحانی اولاد نے دجال کی قوم یہود سے تل ابیب میں تعلّق پیدا کیا، جب کہ تمام عالم اسلام کا ان سے تعلّق منقطع ہو چکا ہے۔ شاید کہ ظہورِ دجال کے وقت امداد کے لیے حاضر رہیں۔

۱۳۔ اسلام کے سوا کوئی دین باقی نہ رہے گا۔ لیکن سب باطل ادیان مرزا کے وقت باقی رہے، بلکہ اور نئے باطل ادیان بھی خلافِ اسلام پیدا ہوئے، جن میں خود ایک دینِ مرزائیت ہے جو وحدتِ اسلامی کے برخلاف ایٹم بم ہے۔

۱۴۔ حج کریں گے۔ مرزا کو موت تک حج نصیب نہ ہوا۔

۱۵۔ وہ شادی کریں گے، اور اولاد ہوگی، یعنی نزول سے قبل نہ اس نے شادی کی ہوگی، اور نہ اولاد ہوگی۔ لیکن مرزا کی شادی اور اولاد دعویٰ سے قبل موجود تھی۔

۱۶۔ جہاد کریں گے، اور جزیہ موقوف کریں گے۔ مرزا نے جہاد کرنے کی بجائے خود جہاد کو حرام ٹھہرا کر نصاریٰ کے استعمار کے لیے راہ صاف کی۔ جزیہ کا تو سوال ہی نہیں رہا۔

۱۷۔ باشندگانِ زمین کا ایک ہی دین یعنی اسلام ہوگا۔ اس لیے مختلف مذاہب کی لڑائیاں موقوف ہوں گی، لیکن مرزا کے وقت میں مختلف مذاہب نے مسلمانوں پر ہندوستان، ترکی، فلسطین، شمالی افریقہ میں جو مظالم کیے، ان کی تاریخ میں نظیر نہیں۔ یہ سب مرزا کی برکت تھی۔

۱۸۔امن قائم ہوگا، اور جنگ ختم ہوگی۔لیکن مرزا کے وقت میں اوراس کے بعد امن کا نام ونشان مٹ گیا، اور جنگ کے لیے وہ مہلک اوزار تیار کیے گئے کہ مرزا اوراس کے بعد کی ایک جنگ کی تباہی سابق زمانے کی سینکڑوں جنگوں کی تباہی سے زیادہ ہے۔

ان علامات کے لحاظ سے مرزا کی شخصیت ضدِ مسیح موعود ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ مجازات واستعارات کی مشین سے پوری تاریخ بھی بدلائی جاسکتی ہے جس کی نہ قادیان میں کبھی کمی رہی، نہ ربوہ میں، تو ایسی صورت میں تمام قرآن وحدیث، بلکہ پوری تاریخ کو بازیچۂ اطفال بنایا جاسکتا ہے۔اور ایسا کرنے سے یہ خیال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ پھر قادیانی ومرزائی تاویلات کے آگے ہر چیز کی حقیقت بدلائی جاسکتی ہے۔اور الفاظ اور تعبیرات سے کسی مقصد کا تعین ممکن نہیں، بلکہ مرزائیوں کے لیے الفاظ ربڑ کا ایک ایسا تسمہ ہے کہ جہاں تک چاہو اس کو پھیلا سکتے ہو، اور ایسی صورت میں کہ نزولِ مسیح کی علامات اس کے ضد پر چسپاں کیے جاسکتے ہیں، تو پھر ان علامات کا بیان ہی بے فائدہ رہا، کیوں کہ علامات سے مسیح کی شخصیت کا تعین مقصود تھا، اور جب نہ نام سے تعین ممکن، نہ والدہ کے نام سے، نہ مکان سے، نہ مقاصدِ نزول سے، بلکہ ان تمام علامات کی ضد شخصیت کو بھی اس میں گھسیڑا جاسکتا ہے تو تمام نظامہائے سلطنت کے دفتری الفاظ بھی تاویل سے لغواور بے فائدہ ہوسکتے ہیں۔

شیخ اکبر اور حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام: شیخ اکبر "فتوحاتِ مکیہ باب: ۳۶۷" میں لکھتے ہیں:

فِي حَدِيثِ الْمِعْرَاجِ: فَلَمَّا دَخَلَ بِجَسَدِهِ فَإِنَّهُ لَمْ يَمُتْ إِلَى الْآنَ، بَل رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَى هٰذِهِ السَّمَاءِ وَأَسْكَنَهُ بِهَا وَحَكَّمَهُ فِيهَا، وَهُوَ شَيْخُنَا الَّذِي رَجَعْنَا عَلَى يَدِهِ، وَلَهُ بِنَا عِنَايَةٌ عَظِيمَةٌ، وَلَا يَغْفُلُ عَنَّا سَاعَةً، وَأَرْجُو أَنْ أُدْرِكَهُ فِي نُزُولِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى.

حدیثِ معراج میں ہے کہ وہ داخل ہوئے تو ان کو عیسیٰ جسم کے ساتھ ملے، کیوں کہ وہ اب نہیں مرے، بلکہ اللہ نے اس کو آسمان تک اٹھایا اور اس میں بسایا، اور اس کا حکم اس میں چلتا رہا۔اور وہ ہمارے پہلے شیخ ہیں جس کے ہاتھ پر ہم نے خدا کی طرف رجوع کیا۔ان کو ہم پر مہربانی ہے،

اور ہم سے وہ غفلت نہیں کرتے، مجھے امید ہے کہ اگر اللہ نے چاہا تو میں اس کے زمین پر نازل ہونے کا زمانہ پالوں گا۔

حیاتِ مسیح تاریخی نقطۂ نظر سے

حضرت مسیح علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تر پیغمبر ہیں، اور تمام نصاریٰ اور مسلمان ان کی عظمت اور شخصیت کو مانتے ہیں۔ نصاری نے بالخصوص ہزاروں سال کے آثارِ قدیمہ کو دریافت کیا، لیکن نہ خود نصاریٰ اور نہ مؤرخوں کو یہ پتہ لگا کہ عیسیٰ علیہ السلام مرنے سے بچ کر فلسطین سے طویل سفر کاٹ کر کشمیر آئے، اور پھر وہیں فوت ہو کر محلّہ خانیار میں دفن ہوئے، اور نہ ہندوستان اور کشمیر والوں کو پتہ لگا۔ صرف مرزا کو دعوائے مسیحیت کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے نئی تاریخ بنانی پڑی۔ اگر اس طرح فرضی تاریخ گھڑنا درست ہو تو تمام گزشتہ انبیا اور سلاطین کی تاریخیں ناقابلِ اعتبار قرار پائیں گی، بلکہ پوری تاریخ ناقابلِ اعتبار بن جائے گی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حیات ونزول کی حکمت

ا۔آپ کی ذاتی حیثیت کے اعتبار سے: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نانا (عمران) جوزاہد اور امام تھے، حضرت سلیمان علیہ السلام کی نسل سے تھے، اور آپ کی بیوی حنۃ بنتِ فاقوذ حضرت داود علیہ السلام کی نسل سے تھی جو بنا بر تحقیقی قول، حضرت زکریا علیہ السلام کی بیوی ایشاع کی بھانجی تھی۔ گویا حضرت یحییٰ علیہ السلام حضرت مریم کے خالہ زاد بھائی تھے۔ حدیثِ معراج میں حضرت عیسیٰ اور حضرت یحییٰ علیہ السلام کو "ابنا خالۃ" یعنی خالہ زاد بھائی کہا گیا ہے، وہ مجاز ہے، کیوں کہ عمران وحنۃ کی حضرت مریم کے سوا اور کوئی اولاد نہ تھی۔ مریم کے معنی سریانی زبان میں خادم کے ہیں۔ حضرت مریم سے حضرت مسیح عیسیٰ علیہ السلام نفخۂ جبرائیل سے پیدا ہوئے۔ مسیح کے معنی مبارک ہے، یا بمعنی سیاحت کرنے والے، جس کا گھر نہ ہو۔ نفخۂ جبرائیلی جو گریبانِ مریم میں پھونکا گیا، وہ کلمۂ "کن" تھا۔ اس وجہ سے کلمہ کہلائے۔ اس بنیاد پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شخصیت مادری رشتہ سے انسانی ہے، اور نفخۂ جبریئلی کے اعتبار سے ملکی ہے۔ نفخۂ جبریئلی پدری تعلّق کے قائم مقام تھا، لہٰذا ذاتِ مسیح میں مادری اور پدری دونوں رشتوں کا جمع ہونا ضروری ہے۔ مادری رشتہ کے لحاظ سے زمین پر رہنا، زمینی خواہشات: کھانا، پینا، میلانِ صنفی کا موجود ہونا ضروری تھا، اور جبرائیلی اور ملکی رشتہ کے لحاظ سے ملکی خواص: کھانے، پینے وغیرہ خواہشات کا منقطع ہونا لازمی تھا۔ اس حکمت کی بنیاد پر آپ میں زمینی اور انسانی زندگی کی صفات بھی جمع کی گئیں، اور ملکی زندگی سے آسمانی زندگی اور انسانی خواہشات سے استغنا اور ملکی صفات آپ کو عطا کی گئیں۔ لہٰذا حضرت مسیح علیہ السلام کا طولِ حیاتِ سماوی اور ضروریاتِ انسانی سے منقطع ہونا آپ کی شخصیت کے ملکی پہلو کا عقلی تقاضا ہے، اور جب دوبارہ زمین پر نزول فرمائیں گے تو زمینی خواص سے موصوف ہوں گے۔ اس لیے حدیثِ نزولِ مسیح میں آیا ہے کہ:

"يَتَزَوَّجُ، وَيُولَدُ لَهُ".

"کہ وہ شادی کریں گے اور ان کی اولاد بھی ہوگی"۔

شیخ اکبر ''فتوحاتِ باب'' میں لکھتے ہیں: نِصفُهُ بَشَرٌ وَنِصفُهُ مَلَكٌ. یعنی حضرت مسیح علیہ السلام کا نصف بشر اور نصف ملک ہے۔ آسمان پر ملکی خواص اور زمین پر انسانی خواص ہوں گے۔

ازالۂ شبہہ: سطحی نگاہ والے شبہہ کرتے ہیں کہ اگر مسیح علیہ السلام آسمان پر ہیں تو کھانا پینا کہاں سے ہے؟ اس کا پہلا جواب: تو اب گزرا کہ آسمانی زندگی ان کے ملکی طرز کی زندگی ہے جس میں وہ کھانے پینے اور اس کے لوازمات سے بے نیاز ہیں۔ جس کے کچھ نظائر زمینی زندگی میں بھی موجود ہیں:

۱۔ ''طبقات شافعیہ ۵/۳۰۷'' میں شیخ عزیز الدین فاروقی سے روایت ہے کہ انھوں نے عراق میں ایک آدمی دیکھا کہ وہ نہ کھاتا تھا، نہ پیتا تھا۔

۲۔ امام ذہبی فرماتے ہیں کہ اندلس میں ایک عورت تھی، جو بیس سال سے نہ کھاتی اور نہ پیتی تھی۔ جس کا واقعہ مشہور ہے۔

۳۔ حاکم ''تاریخِ نیشاپور'' میں عیسیٰ بن محمد الطہمانی سے نقل کرتے ہیں کہ رحمت نام ایک عورت کا شوہر شہید ہو چکا تھا تو اس نے شوہر کو خواب میں دیکھا کہ وہ جنّت کا طعام کھاتا ہے، تو اس نے اس میں ایک ٹکڑا اپنی بیوی کو دے دیا۔ جب وہ خواب سے بیدار ہوئی تو اس کو عمر بھر بھوک نہیں لگی۔ (بحوالہ مذکورہ طبقات)

دوسرا جواب: یہ ہے کہ زمین کو آسمان سے ایسی نسبت ہے جیسے رائی کے دانہ کو پہاڑ سے، تو جب اس چھوٹی زمین پر اللہ تعالیٰ نے اربوں مخلوقات کے کھانے کا انتظام فرما دیا ہے تو کیا آسمان پر ایک فرد کی ضروریات کا انتظام کرنا اس کے لیے مشکل ہے؟ قطعاً نہیں۔

۴۔ حکمتِ نزولِ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بلحاظ ختمِ نبوت:

﴿وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ ؕ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِىْ ؕ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا ؕ قَالَ فَاشْهَدُوْا وَاَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ ۝﴾[1]

---

[1] آلِ عمران: ۸۱۔

’’جب لیا اللہ نے عہد نبیوں سے کہ جو کچھ میں نے دیا کتاب اور علم، اور پھر آئے تمہارے پاس بڑا رسول کہ سچا بتادے تمہارے پاس والی کتاب کو، تو اس رسول پر ایمان لاؤ گے، اور اس کی مدد کرو گے۔ فرمایا: کیا تم نے اقرار کیا، اور اس شرط پر ہمارا عہد قبول کر لیا؟ بولے: ہم نے اقرار کر لیا۔ فرمایا: تو اب گواہ رہو اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں‘‘۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر کے مطابق یہ عہد انبیا علیہم السلام سے خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں لیا گیا۔ گویا حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نبی الامم اور نبی الانبیا بھی ہیں۔ آیتِ مذکورہ میں انبیا علیہم السلام نے خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو اعتقاداً اور اقراراً تسلیم کیا، اور نصرت بالواسطہ بھی انبیا علیہم السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تصدیق کر دی، اور اپنی امتوں کو آپ کے نبی ہونے اور امداد دینے کی تاکید فرمائی، جیسے موسیٰ علیہ السلام نے تورات کی کتابِ استثنا، باب: ۸، باب: ۲۳، داؤد علیہ السلام نے زبور، باب: ۴۵، حضرت سلیمان علیہ السلام نے غزل الغزلات، حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے انجیلِ یوحنا، باب: ۱۹، آیت: ۵ تا ۱۵ میں اعلان کیا۔ اب ضرورت تھی کہ آپ کی نبی الانبیا کی عملی بالذات ظہور ہو، جس کی ایک صورت حدیثِ معراج میں آپ کی امامتِ انبیا علیہم السلام کو آخری زمانہ تک زندہ رکھ کر نبی ہونے کے باوجود امتی کی پوزیشن میں خدمتِ دینِ محمد کے لیے آسمان سے نازل فرمانا طے کیا گیا، تاکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جملہ انبیائے سابقین علیہم السلام کے نمائندہ کے طور پر شرعِ محمدی کی خدمت ونصرت عملی رنگ میں انجام دیں، اور حضور کی نبی الانبیائی کے عہدے کو نمایاں کر دیں۔ نبی الانبیائی کے منصب کی عملی تکمیل آئندہ کسی نبی کے ذریعہ ممکن نہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دروازہ بند تھا، اس لیے سابق انبیا علیہم السلام میں اس ایک نبی کو آخری وقت کی نصرتِ دینِ محمدی واظہارِ شانِ نبی الانبیائی کے لیے باقی رکھنا پڑا، جو حضورِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عطائے عہدۂ نبوت کی بندش کی دلیل ہے۔ یہی حکمتِ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ختمِ نبوت کی حیثیت سے ہے۔

۳۔ حکمتِ نزولِ مسیح علیہ السلام بلحاظِ فتنِ عالمی واصلاحِ عمومی

اس سلسلے میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کی حکمتیں حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ آپ کے نزول کا ایک مقصد دجالی فتنے کا استیصال اور قتلِ دجال ہے۔ دجال مدعیٔ الوہیت ہوگا، اور آپ توحیدِ باری قائم کرنے اور غیر اللہ کی الوہیت کی طرف دعوت دینے کے جرم میں اس کو قتل کریں گے، جس سے خود آپ کی امت کی گمراہی جو خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو الٰہ مانتی ہے، خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس عملِ قتلِ دجال سے باطل قرار پائے گی، اور نصاریٰ کو ذہن نشین ہو جائے گا کہ خدا کے سوا کسی اور کو الٰہ ماننا ایسا عقیدہ ہے جو موجبِ سزائے قتل ہے۔

۲۔ یہود آپ کے قتل اور مصلوب ہونے کے مدعی تھے، جب آپ کے ہاتھوں دجال یہودی اور اس کے ماننے والے یہود قتل کیے جائیں گے تو یہ عملاً یہود کے اس جھوٹے دعوی کی تردید اور سزا ہوگی۔

۳۔ آپ اور دجال میں اسمی مناسبت ہے کہ آپ مسیحِ ہدایت ہیں، اور مکان نہ رکھنے کی وجہ سے سیاحت کرتے تھے، اس لیے مسیح کہلائے، اور دجال مسیحِ ضلالت ہے جو دائیں آنکھ کے ممسوح ہونے کی وجہ سے مسیح کہلاتا تھا، تو آپ ہی کے ہاتھوں دجال ممسوح العین کے قتل اور اس کے متّبعین کی تباہی زیادہ موزوں تھی۔

۴۔ اس وقت تمدُّنِ جدید اور سائنسی ترقی نے عالمی تباہی کی جو صورت پیدا کی ہے اس کو دیکھ کر عالمِ موجود کی اس تباہی اور خون ریزی اور عالم گیر فساد کی اصلاح اور ازالہ مادی ذرائع سے ہونا ناممکن ہوگیا ہے۔ پوری دنیا مادیت پرستی کی وجہ سے جہنّم کے کنارے پر کھڑی ہے۔ انسانی اخلاق کا تقریباً خاتمہ ہو چکا ہے۔ انسانی لباس میں اس وقت حیوانیت اور حیوانی جذبات برسرِ عروج ہیں۔ اصلاح کی راہیں مادی ذرائع سے کلیتاً مسدود ہو چکی ہیں۔ اس وقت کا مشرقی ومغربی بلاک یاجوج وماجوج کی صورت میں دنیا کی تخریب میں مصروف ہے۔ یاجوج ماجوج کو عبرانی زبان میں ''غوغ ماغوغ'' اور انگریزی میں ''گاگ میگاگ'' کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو

''عقیدۃ الاسلام ۲۹۸''۔ روس اور اسی طرح چین یاجوج ہے، اور برطانیہ اور اسی طرح امریکہ وغیرہ ماجوج ہے، اور بعض ''کاس میکاس'' اور بعض ''چین ماچین'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ ''ناسخ التواریخ'' نے ہبوط آدم علیہ السلام سے تاریخ تعمیر سد ذی القرنین تک کی تاریخ ۳۴۶۰ ہوطی لکھا ہے۔ اور کبھی یاجوج ماجوج کا اطلاق مطلق کافر پر کیا جاتا ہے، حدیثِ حشر میں ہے:

''مِنْ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ أَلْفٌ وَمِنْكُمْ رَجُلٌ''.

یعنی دوزخ میں یاجوج ماجوج سے ہزار اور تم میں سے ایک ہوگا۔

یعنی کافروں سے ہزار اور تم سے ایک ہوگا۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ اور قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تشریح کی ہے: أي منهم وممن كان على الشرك مثلهم، ورجل منكم أي من أصحابه وممن كان مثلهم. گویا ہزار سے مطلق کافر اور ''منکم'' سے مطلق مومن مراد ہیں۔ ''سنہدرین'' جو کمار الیہود سے ہے، اور ان کے ہاں حدیث کا درجہ رکھتا ہے، جو خزائن الروم میں عبرانی خط میں موجود ہے، نقل کیا ہے کہ عالم ۴۲۹۱ء کے بعد یتیم ہو جائے گا، اور اس کے بعد ''کوک ماکوک'' کی لڑائیاں ہوں گی، اور باقی ایام ماشیح کے ہوں گے۔ صاحبِ ناسخ نے ماشیح مبارک کو خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر محمول کیا ہے، اور عبری کمار میں ماشیح کے بعد لکھا ہے کہ اس کے بعد عالم یتیم بلا راعی رہ جائے گا یعنی نبوت ختم ہوگی۔ بہرحال! دورِ حاضر میں عالمی فساد مادیتِ انتہائی کی شکل میں متشکل ہوگیا ہے، اس کا ازالہ اپنی ضد یعنی روحانیتِ انتہائی کے بغیر ناممکن ہے، جس کے لیے قدرت کی طرف سے حضرت مسیح علیہ السلام مقدر ہے کہ وہ روح المقدس کی پھونک سے پیدا ہوئے، یہ پہلی روحانیت ہوئی۔ ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ کے تحت زمینی زندگی میں بھی آپ کی تقویت روح القدس سے کی گئی، یہ دوسری روحانی قوت ہوئی۔ آسمان پر روح القدس کے ذریعہ اٹھائے گئے، یہ تیسری تقویت روحانیت کی ہوئی۔ آپ کا نزول ازروئے حدیث ایسی حالت میں ہوگا: ''وَاضِعًا كَفَّيْهِ عَلَى أَجْنِحَةِ مَلَكَيْنِ'' کہ آپ کی دونوں ہتھیلیاں دو فرشتوں کے بازوؤں پر رکھی ہوئی ہوں گی، جیسے ''مسلم'' کی حدیث میں نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ سے آیا، یہ پانچویں ملکی اور روحانی قوت ہوئی۔ ان تمام قوتوں کا اثر یہ ہوگا کہ

آپ کا ایک دعائیہ جملہ کہ ''اے خدا! ان مادی مفسد یاجوجی ماجوجی قوتوں کو ہلاک کردے'' ایسا کام انجام دے گا کہ تمام مادہ پرست یاجوجی ماجوجی ہستیاں اپنی اپنی جگہ پر ہلاک ہوں گی، اور ''خس کم جہاں پاک'' کے تحت تخریبی سائنس کے علم برداروں کا خاتمہ ہو جائے گا، اور پوری زمین ان کی لاشوں سے پُر اور بدبودار ہو جائے گی۔ ''مسلم'' کی حدیثِ نواس بن سمعان میں آیا ہے کہ: ''یاجوج ماجوج حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اور ان کے متّبعین کا بھی محاصرہ کریں گے''۔

فَيَرْغَبُ اللّٰهُ عِيسٰى وَأَصْحَابَهُ يُرْسِلُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ. حضرت عیسیٰ اور ان کے ساتھی دعا کریں گے تو اللہ ان پر گردن پکڑنے والی بیماری مسلّط کردے گا۔ فَيُصْبِحُوْنَ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ، تو ہو جائیں گے سب کے سب مردہ لاشوں کا ڈھیر، کہ گویا ان سب کا مرنا ایک آدمی کا مرنا ہوگا۔ بالشت بھر زمین خالی نہ ہوگی جو ان کی لاشوں کی بدبو سے پُر نہ ہوئی ہوگی، تو اللہ بختی اونٹوں جتنے بڑے بڑے پرندے بھیجے گا، جو ان کی لاشوں کو اٹھا کر کہیں اور جگہ پھینک دیں گے۔

سائنس نے جو موجودہ ایٹمی دور کو جنم دیا ہے، اس کے ازالے کی تدبیر مادی قوت سے ممکن نہیں۔ اگر کوئی صالح حکومت ان کے توڑ کے لیے کارخانے بنائے تاکہ ان کا مقابلہ کیا جائے، تو یہ مفسد قوتیں اس قدر آگے نکل چکی ہیں کہ ان کی برابری مشکل ہے، اور پھر سائنسی آلاتِ حرب سے مسلح سلطنتیں مشرقی بلاک کی یا مغربی بلاک کی، سب تخریبِ عالم اور فساد اور خدا دشمنی پر متفق ہیں۔ فساد اس قدر زور دار ہے جس کی نظیر تاریخ بشری میں ناپید ہے۔ اس لیے ''صحیح مسلم'' میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس دجالی فتنہ کے متعلق مذکور ہے:

''مَا بَيْنَ خَلْقِ آدَمَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ أَمْرٌ أَكْبَرُ مِنَ الدَّجَّالِ''.

''دجالی فتنہ سے بڑا کوئی فتنہ پیدائشِ آدم سے قیامت تک نہیں''۔

پانچویں حکمت: پانچویں حکمت یہ ہے کہ موجودہ دور کے عالمی فتنوں اور ایٹمی تباہیوں کے بانی مبانی یہود و نصاریٰ ہیں۔ اشتراکیت کا بانی کارل مارکس یہودی ہے۔ ایٹم بم کا موجد شوپن ہار یہودی ہے۔ تہذیبِ جدید کے خدا فراموشانہ، فاسقانہ معاشرہ اور انسان کش سامراجیت کی بنیاد مسیحی طاقتوں نے قائم کی ہے، اور دیگر مذاہب والوں کو مثلاً: مسلمانوں کو بگاڑنے والی بھی

عیسائی قومیں ہیں، اس لیے ضروری ہوا کہ ایک اسرائیلی پیغمبر جو مسیحی اقوام کا پیشوا ہے، انہی کے ہاتھوں ان کی امت کے پیدا کردہ فساد کا خاتمہ ہو۔ الغرض! امتِ مسیح علیہ السلام نے مادی اور سائنسی ایٹمی ذرائع سے جو عالمی فساد برپا کیا ہے، اور زمینی قوتیں اس کے مقابلہ سے عاجز ہیں، اور اب بجز مذکورہ آسمانی تدبیر کے زمین کی اصلاح قطعاً ناممکن ہے، اس لیے عقلاً بھی نزولِ مسیح علیہ السلام کی ضرورت ہے، جو خدا کی تدبیر نے ہزاروں سال پیشتر طے کر دیا ہے، نہ کہ دجالی قوتوں کا وہ کاسہ لیس شخص جو مسیحیت کی دکان جما کر دجالی قوتوں کا دستِ بازو بن جائے، اور اسلام کے چودہ سو سال میں کمائے ہوئے مسلمانوں کو کافر کہہ کر سابق محنت کو ختم کر دے۔

فائدہ

سدِ ذوالقرنین کے متعلق: دنیا میں اس وقت بہت سد ہیں، ایک: دیوار چین جو طویل وعریض ہے، جس کو منگولی زبان میں ''نکودہ'' اور ترکی زبان میں ''بوقورقہ'' کہتے ہیں۔

دوم: بخارا اور ترمذ کے درمیان جس کو در بند کہتے ہیں، یہ تیمور کے وقت میں موجود تھا۔

سوم: داغستان کا سد، اس کا نام ''باب ابواب'' ہے، اور ''دربند'' بھی کہتے ہیں۔ بستانی نے ''دائرۃ المعارف'' میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

چہارم: وہ سد جو کاکیشیا میں قفقاز کے پاس درہ داریال میں ہے۔ یاقوت نے ''معجم البلدان'' میں لکھا ہے کہ وہ پگھلے ہوئے تانبے کا ہے، اور باقی تین سد پتھر کے ہیں۔ لہٰذا قرآنی تشریح کے مطابق سدِ ذوالقرنین سے یہی چہارم مراد ہے۔ ''ناسخ التواریخ'' میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خردار نے ''کتاب المسالک'' میں لکھا ہے کہ عباسی خلیفہ واثق باللہ نے سدِ ذوالقرنین کی تحقیق کے لیے ماہرین کا ایک کمیشن بھیجا تو اس نے بھی اسی سد کو مطابقِ قرآن قرار دیا۔ اسی سد ذوالقرنین کو فارس میں ''درۂ آہنی'' اور ترکی زبان میں ''وامر کیو'' اور چینی زبان میں ''پھاگ کورائی'' کہتے ہیں، یعنی کور کا درہ، کور سے مراد گورش ہے۔ گورش سائرس میک خسرو کا نام ہے۔

ذوالقرنین

ذوالقرنین کے تین سفر قرآن میں مذکور ہیں: مغربی، مشرقی اور تیسرا سفر غالباً شمالی ہے۔

ذوالقرنین کون تھا؟ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ''تفسیرِ کبیر'' سورۂ کہف میں لکھا ہے کہ مقدونیہ کا سکندر بن فیلقوس تھا جو ارسطو کا شاگرد تھا۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ارسطو کے کافر ہونے کی تصریح کی ہے۔ بعضوں نے کیقباد کہا ہے، بعضوں نے مغفورِ چین بتلایا ہے۔ بعضوں نے یمن کا بادشاہ ذونواس حمیری بتلایا ہے، اور بعضوں نے سامی بادشاہ جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا معاصر تھا، اس کو ذوالقرنین قرار دیا۔ بعض اس کو مصعب بن عبداللہ قرار دیتے ہیں جیسے ابن عبدالبر نے لکھا ہے۔ بعض نے عبداللہ بن ضحاک قرار دیا ہے، اور بعض نے سائرس جس کو گورش بھی کہتے ہیں، ذوالقرنین قرار دیا، یہ آخیر قول صحیح ہے، باقی اقوال صحیح نہیں ہے۔ یہاں اور اقوال بھی ہیں، لیکن وہ بھی صحیح نہیں۔ مصعب بن عبداللہ وعبداللہ بن ضحاک کی سند صحیح نہیں۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تردید کی ہے۔ اور معاصرِ حضرت ابراہیم علیہ السلام خواہ مصعب ہو یا عبداللہ بن ضحاک ہو، ان کی معاصرت حضرت ابراہیم علیہ السلام سے تاریخاً ثابت نہیں، اور نہ تعمیرِ سد کا انتساب ان کو ثابت ہے۔ باقی سلاطین مومن نہ تھے۔ حالاں کہ قرآن ان کو کم از کم ﴿رَجُلٌ صَالِحٌ﴾ بتاتا ہے، اور ان کی طرف اس معین سد کی تعمیر کی نسبت کی صحت بھی ضروری قرار دیتا ہے، لہٰذا سائرس ذوالقرنین جو مومن صالح تھا جو ۵۵۹ء قبل از مسیح میں گزرے ہیں، ان کے تین اسفار بھی تاریخاً ثابت ہیں۔ سکندر نے قفقاز کا سفر نہیں کیا۔ نہ دیگر مذکورہ افراد نے سفر کیا ہے۔ ذوالقرنین کا مغربی سفر ایشیائے کوچک کا تھا، اور سورج کا غروب عین حَمِئَةٍ میں سمرنا کے سمندر کے پانی میں تھا جو سیاہ ہے۔ سائرس نے بابل فتح کر کے بنی اسرائیل کو نجات دی، اور بیت المقدس کی تعمیر کی، اور یسعیاہ علیہ السلام نے ایک سو ساٹھ سال قبل اس تعمیرِ بیت المقدس کی پیشین گوئی کی تھی۔ یرمیاہ نبی علیہ السلام نے پیشین گوئی کی تھی کہ بابل میں ستر سال یہودی قید رہیں گے، پھر بیت المقدس آباد ہوگا۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ''کبیر'' میں

تصریح کی ہے کہ سد کی تعمیر سائرس نے کی، ذوالقرنین یقیناً سائرس ہے۔ سائرس دانیال علیہ السلام کے دین کا پیرو تھا۔ یہی تحقیق تاریخ کے علاوہ صحیفۂ یسعیاہ علیہ السلام باب: ۴۵، آیت: ۱ تا ۴ ومکاشفۂ دانیال، باب: ۸ آیت: ۱ تا ۸، زکریا کی کتاب، باب: ۶ آیت: ۱۲ وعزرا، باب: ۱ آیت ۱ تا ۴ سے ماخوذ ہے۔ جو قدیم تاریخ کے اہم ترین ماخذ ہیں۔ ابراہیم زردشت بھی دانیال علیہ السلام کا شاگرد تھا، وہ موحد تھا۔ اس کا ''اوستا'' أعوذ باللّٰہ وبسم اللہ سے شروع ہوتا ہے۔ ابنِ کثیر کی بھی یہی تحقیق ہے۔ ''کتہات اصطخر'' میں دارا کو بھی مومن اور دشمن مجوسیت قرار دیا گیا ہے۔ سائرس ذوالقرنین دارا سے پہلے ہوگزرے ہیں۔ یاجوج ماجوج کے متعلق ان کے درازی قامت کے واقعات غلط ہیں۔ ابنِ کثیر نے اپنی تاریخ میں اور حافظ ابنِ حجر نے ''بخاری'' کے ''باب یاجوج ماجوج'' میں اس کی تردید کی ہے۔ اسی طرح ترمذی کی روایت، ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کہ وہ سد کھودتے ہیں، اور پھر کہتے ہیں کہ کل باقی کھودیں گے، لیکن ''ان شاءاللہ'' بھول جاتے ہیں تو سد اسی طرح ہوجاتا ہے۔ جب وقت آئے گا ''ان شاءاللہ'' کہہ دیں گے تو کھود کر آئیں گے، یہ بھی ضعیف روایت ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ابنِ کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر: جلد۳/ ۱۰۵ میں نقل کیا کہ یہ خلاف القرآن ہے۔

﴿فَمَا اسْطَاعُوْٓا اَنْ یَّظْهَرُوْهُ وَمَا اسْتَطَاعُوْا لَهٗ نَقْبًا﴾[1]

''یاجوج ماجوج نہ سد پر چڑھ سکتے ہیں اور نہ اس میں شگاف کرسکتے ہیں''۔

ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ یہ روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کعب الاحبار رضی اللہ عنہ سے لی ہے۔ لوگوں نے غلطی سے مرفوع سمجھ لیا ہے۔ یاجوج ماجوج کا خروج جیسے ''عقیدۃ الاسلام'' میں ہے کہ ان کا خروج سد سے نہ ہوگا، بلکہ بحیرہ کیسپین سے منچوریا تک کسی جگہ سے ہوگا۔ قرآن نے جہاں سد کا استحکام بیان کیا ہے تو اس کے توڑنے کو قیامت کی علامت قرار دیا ہے، لیکن جہاں خروجِ یاجوج ماجوج کا ذکر کیا وہاں سد کا ذکر تک نہیں کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خروج سد کے راستے سے نہ ہوگا۔ حدیث متفق علیہ: وَیْلٌ لِلْعَرَبِ، قَدِ اقْتَرَبَ مِنْ فَتْحِ

---

[1] کہف: ۹۷۔

رُوُمَ یَاجُوجُ وَمَاجُوجُ مثل ھٰذِہٖ. ''عمدۃ القاری جلد:۱۱'' میں کرمانی سے منقول ہے کہ یہ استعارہ ہے شیوعِ فتن سے کہ بند فتنے انگلی کے حلقے کے انداز پر کھل گئے۔ خود سد کا کھل جانا مراد نہیں۔ دیکھو ''عقیدۃ الاسلام''۔

ذوالقرنین کی تشریح میں مختلف اقوال ہیں، لیکن اصطخر کے آثارِ قدیمہ سے ذوالقرنین کا جو مجسّمہ برآمد ہوا ہے اس میں ذوالقرنین کی آہنی ٹوپی کے دائیں بائیں لوہے سے ابھرے ہوئے سینگ کی طرح لوہے کے سینگ نما خول بنے ہوئے ہیں۔ یہی وجہ تسمیہ زیادہ درست ہے۔

تتمہ

کفار کے عذاب کا خلود: امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ''تفسیر کبیر'' میں ﴿خَتَمَ اللّٰہُ﴾ کی آیت کے تحت کفار کے دائمی عذاب پر اشکالات پیش کیے ہیں۔ احقر بحمد اللہ اسی اہم مسئلہ پر شبہہ نقل کر کے جواب عرض کرے گا۔

پہلا شبہہ: کفار کے دوامِ عذاب پر بڑا اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ یہ خدائی انصاف کے خلاف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوامِ عذاب انصاف ہے، ظلم نہیں۔ ظلم کا مفہوم یہ ہے کہ دوسرے کی ملکیّت میں تصرف کیا جائے، اور کفار ملکِ خدا ہے۔ ان میں خدا کا تصرف اپنے ملک میں تصرف ہے، غیر کے ملک میں تصرف نہیں۔

دوسرا شبہہ: دوسرا شبہہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ دوامِ عذاب رحمتِ خداوندی کے خلاف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مجرم کی سزا عینِ رحمت ہے، اور جس حکومت میں مجرم کی سزا نہ ہو اس کو بالاتفاق رحمت کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔

تیسرا شبہہ: تیسرا شبہہ یہ ہے کہ کفار کا جرم محدود ہے کہ انھوں نے جرم کا ارتکاب محدود وقت یعنی بلوغ سے وقتِ موت تک کیا ہے، اور سزا لامحدود دی جاتی ہے، کیوں کہ ان کو ابدی دوزخ میں رکھا جاتا ہے۔ اس شبہہ کے جوابات حسب ذیل ہیں:

پہلا جواب: یہ ہے کہ جرم اور سزا کے وقت کا مساوی ہونا ضروری نہیں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ ڈاکو ایک گھنٹہ میں ڈاکہ ڈالتا ہے، لیکن اور اس کو کئی سال قید و بند کی سزا دی جاتی ہے، نہ یہ کہ ایک گھنٹہ قید کی سزا، بلکہ جرم میں اس کی سنگینی کو دیکھا جاتا ہے، اور کفر تمام جرائم سے سنگین تر جرم ہے، اس لیے سزا بھی سنگین تر ہونی چاہیے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ درحقیقت کفار کا جرم بھی لامحدود ہے۔ اگر ان کو موت نہ آتی اور دائماً زندہ رہتے تو بھی کفر نہ چھوڑتے۔ موت کی وجہ سے انھوں نے کفر نہیں چھوڑا، بلکہ چھڑوایا گیا، جو ایک جبری حالت ہے۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ کفار نے کفر کی وجہ سے اللہ کے انعامات اور کمالاتِ غیر محدودہ کا انکار کیا اور ان سے بغاوت کی، جس کی سزا لازمی طور لامحدود ہونا ضروری ہے۔

چوتھا جواب: یہ ہے کہ کفار کو سزا بطور تاثیرِ طبعی کے ہے، مثلاً: مرضِ سرطان کے جراثیم ایسے ہیں کہ ان کے آثار ونتائج لازوال ہوتے ہیں۔ اور جب تک آدمی زندہ رہتا ہے تو ان کی تکلیفات سے چھٹکارا نہیں ہوسکتا۔ کفر کے جراثیم کو بھی مرضِ سرطان کے جراثیم کی طرح سمجھو کہ اس کے طبعی نتائج یعنی حرارات نار دائمی اور زندگی کے ساتھ لازم۔ دنیوی زندگی اور اخروی زندگی میں یہ فرق ہے کہ دنیوی زندگی فانی ہے، اور ختم ہوجاتی ہے، اور آخرت کی زندگی ابدی ہے کہ وہاں موت نہیں۔ اس وجہ سے سرطان کے جراثیم کے نتائج موت سے ختم ہوجاتے ہیں کہ زندگی ختم ہوجاتی ہے، لیکن آخرت میں موت نہ ہونے کی وجہ سے زندگی کو دوام ہے، تو جراثیم کفر کے طبعی آلام اور تکلیفات کو بھی دوام ہے۔

پانچواں جواب: یہ ہے کہ ہر تکلیف کے لیے ایک سبب ہوتا ہے، جب وہ زائل ہوجاتا ہے تو تکلیف بھی دور ہوجاتی ہے۔ اور اگر سبب باقی ہو تو تکلیف بھی باقی رہتی ہے۔ مثلاً: اگر گردے میں پتھری ہوجائے تو جب تک پتھری رہے گی تو اس کی تکلیف بھی رہے گی، اور اگر پتھری دور ہوجائے تو تکلیف بھی دور ہوجائے گی، لیکن کفر کا زہر روح کے ساتھ ایسا پیوست ہوگیا ہے جیسے ریل گاری کے شیشہ کے اندر نارتھ ویسٹرن ریلوے کہ حروف اندر لکھے ہوئے ہوتے ہیں جو اس شیشے سے الگ نہیں ہوسکتے تاوقت یہ کہ شیشہ کا وجود ختم نہ ہوجائے، اور کفار کا کفر جو اس سزا کا سبب ہے جب تک دور نہ ہوگا، وہ مذکورہ شیشہ کے اندر حروف کی طرح پیوست ہوچکا ہے۔ قرآن میں کفر کے لزوم کو بیان کیا گیا ہے:

﴿وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ﴾[1]

کہ کفار کو واپس دنیا میں لایا جائے تو بھی کفر ساتھ رہے گا اور اسی کی طرح لوٹیں گے۔

اس لیے کفار کا دوامِ عذاب دوامِ سببِ عذاب یعنی کفر کی وجہ سے ہے۔

---

[1] انعام: ۲۸۔

مطبوعات البشریٰ

قرآنی مطبوعات

قرآن مجید حافظی پندرہ سطری (۲۵) مجلد
قرآن مجید حافظی پندرہ سطری (جی ۲۵) مجلد
قرآن مجید حافظی پندرہ سطری (۲۳) مجلد
قرآن مجید حافظی پندرہ سطری (جی ۲۳) مجلد
قرآن مجید حافظی پندرہ سطری (۱۹) مجلد
قرآن مجید حافظی پندرہ سطری (جی ۱۹) مجلد
قرآن مجید حافظی پندرہ سطری (۱۵) کارڈ کور
قرآن مجید حافظی پندرہ سطری (۱۳) کارڈ کور
الم پارہ (درمیانہ) کارڈ کور
دس سورہ (مع اردو ترجمہ) (سورۂ فاتحہ تا نیل)
سورۂ یٰس (درمیانہ، بڑا)
تفسیر عثمانی (۲ جلد)
قصص القرآن (اوّل تا چہارم) (۲ جلد)

قرآن مجید حافظی سولہ سطری (۲۳) مجلد
قرآن مجید حافظی سولہ سطری (جی ۲۳) مجلد
قرآن مجید حافظی تیرہ سطری (۱۹) مجلد
قرآن مجید حافظی تیرہ سطری (جی ۱۹) مجلد
قرآن مجید (بیاضی برائے ترجمہ) مجلد
دس پارہ (۱ تا ۱۰، ۱۱ تا ۲۰، ۲۱ تا ۳۰) مجلد
پنج پارہ (درمیانہ، بڑا) مجلد
سہ پارہ (درمیانہ، بڑا) مجلد
عم پارہ درسی: الفاتحہ تا النبا (درمیانہ، بڑا)
عم پارہ (درمیانہ، بڑا) کارڈ کور
پنج سورہ (الکہف، السجدۃ، یٰس، الواقعۃ، الملک)
تفسیر بیان القرآن (۳ جلد)

قاعدے

نورانی قاعدہ (درمیانہ، بڑا)
نورانی قاعدہ (۲ تختیاں کارڈ لیمی نیشن)
اقرأ قاعدہ (درمیانہ، بڑا)
اقرأ قاعدہ (۲ تختیاں کارڈ لیمی نیشن)
بغدادی قاعدہ (درمیانہ)
قاعدہ یسرنا القرآن (درمیانہ)

نورانی قاعدہ (رنگین تجویدی)
نورانی قاعدہ (لیمی نیشن)
قاعدہ جمعیت (لیمی نیشن، درمیانہ، بڑا)
قاعدہ جمعیت (۲ تختیاں کارڈ لیمی نیشن)
قرآنی قاعدہ (درمیانہ)
رحمانی قاعدہ (درمیانہ)

اوراد و وظائف

الحزب الاعظم (ماہانہ مکمل) مجلد/جیبی
الحزب الاعظم (ہفتہ وار مکمل) مجلد/جیبی
منزل (جیبی، درمیانہ، بڑا)
اشرف العملیات
آسان نیکیاں (جیبی، درمیانہ)

مناجات مقبول (جیبی، درمیانہ)
مسنون دعائیں (جیبی، درمیانہ)
حصن حصین (جیبی، بڑا)
حزب البحر مع قصیدہ بردہ (مترجم)
زاد السعید (درمیانہ، بڑا)

دائمی نقشہ اوقات نماز و سحر و افطار

(برائے سندھ، پنجاب، خیبر پختون خوا) (کارڈ کیلنڈر)

چارٹ

عملی طریقہ نماز مردانہ (تصویری)
قواعد مخارج تجوید (تصویری)

عملی طریقہ نماز مستورات (تصویری)
چالیس مسنون دعائیں